ANNO LV. FASC. 109 IAN. – IUN. 1986

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Subscriptionis pretium in annum 1986: pro Italia Lit. 35.000, extra Italiam U.S.$ 30.00

Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:

Arch. hist. S.I. – Via dei Penitenzieri, 20 – 00193 Roma, Italia – c/c 33329004

Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-L (1932-1981)	Lit. 25.000 vel U.S. $ 20.00
« LI-LIV (1982-1985)	« 30.000 « « $ 30.00
Index Generalis:	
Vol. I-XX (1932-1951)	« 15.000 « « $ 10.00
« XXI-XXX (1952-1961)	« 20.000 « « $ 15.00

Pro integra collectione cum duplice Indice pretium deducetur 30%.

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

VOLUMEN LV

1986

ROMAE

INSTITUTUM HISTORICUM S. I.

VIA DEI PENITENZIERI, 20

COMMENTARII HISTORICI

ANTONIO POSSEVINO AND JESUITS OF JEWISH ANCESTRY

JOHN PATRICK DONNELLY, S.J. – Marquette University, Milwaukee*.

I. POSSEVINO'S PROBABLE JEWISH ANCESTRY

Contrary to the attitudes of many Spaniards, indeed of many Christians of his time, Ignatius of Loyola was entirely without racial anti-Semitism. His desire to be conformed to Christ in the tiniest details even led him to regret he was not born of Jewish blood. During its formative era, unlike many religious orders of the sixteenth century, the Society of Jesus welcomed Christians of Jewish descent into its ranks. As is well known, some of Loyola's closest collaborators were of Jewish descent, for instance, Diego Laínez and Juan Polanco[1]. Many other Jesuits of Jewish descent made notable contributions, particularly in the foreign missions[2].

It has not been noticed by scholars that Antonio Possevino (1533-1611), a famous figure in the second generation of Jesuit history, was probably born of Jewish Christian ancestry[3]. His probable Jewish descent seems to have affected his later Jesuit career at various stages. His autobiography, which was written for publication but remains in manuscript, says nothing about any Jewish background. He relates that his grandfather and his father migrated from Piedmont to Milan, then after its capture by the Spaniards

---

* The author wishes to thank Marquette University and the Gladys Krieble Delmas Foundation for grants that made the archival research on this article possible.

[1] J. W. REITES, *St. Ignatius of Loyola and the Jews*. Studies in the Spirituality of Jesuits 13/4 (1981) 1-48. Father Reites made many suggestions that improved this article. See also A.A. SICROFF, *Les controvers des statuts de «pureté de sang» en Espagne du XVe au XVIIe siècle* (Paris 1960) 270-290. On Laínez in particular, see TACCHI VENTURI II/1 99-100 380-384 and SCADUTO I 123-125.

[2] J. WICKI, *Die «Cristãos-Novos» in der Indischen Provinz der Gesellchaft Jesu von Ignatius bis Acquaviva*. AHSI 46 (1977) 342-361.

[3] The secondary literature on Possevino is very large. I am presently working on a biography. Among the most valuable contributions are Liisi KARTTUNEN, *Antonio Possevino: un diplomate pontifical au XVIe siècle* (Lausanne 1908); Stanislas POLČIN, *Une tentative d'union au XVIe siècle: La mission religieuse du Père Antoine Possevin S.J. en Moscovie* (Rome 1957, = Orientalia Christiana Analecta 150); Oskar GARSTEIN, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia* I and II (Oslo 1963 1980).

(1526?), to Mantua[4]. Possevino's father was a goldsmith by trade, as was one of his brothers[5].

Mantua had a large and very prosperous Jewish community. The status of the Jews at Mantua was the envy of Jewish communities elsewhere in Italy–indeed perhaps nowhere else in Europe did Jews enjoy as much prestige and freedom. One major occupation of the Jews at Mantua was goldsmith work, a common occupation among Italian Jews. In 1527 the ducal Gonzaga family granted permission for the importation of forty Jewish goldsmiths, a very large number that caused friction with the Christian guild[6]. Two other bits of circumstantial evidence may be noted. Antonio Possevino's elder brother, Giovanni Battista, who had acquired a reputation as a rising humanist before his early death, knew Hebrew in addition to the usual Greek and Latin[7]. Not many Christian lay humanists knew Hebrew. Possevino himself seems never to have learned it. Furthermore the family changed its name from *Caliani* or *Cagliani* to *Possevino*[8]. This change of name has never been explained. Could it be connected with a change of faith?

At least three times Antonio Possevino was accused of being Jewish. The charges are made at widely separate stages of his life. The first charge came in 1557, before his entrance into the Society of Jesus. Possevino had been attacked by a certain Giannotti (probably the political writer Donato Giannotti, 1492-1573) and wrote a long letter defending himself to his friend Alfonso Bonaccioli[9]. Among the charges were plagiarism and being a Jew[10]. The second charge dates from 1585 when Possevino was serving as papal legate. The Austrian Jesuit provincial was warned that among the gossip about Possevino at Prague, «It's thrown about that Father Possevino ... is the son of some Jew»[11].

---

[4] Little is known about Possevino's family. He describes its migration from Asti to Milan to Mantua in his autobiography ARSI *Opp. NN. 336* 10r and in a letter to Baccio Valori in 1600, Florence, BNC *Ms. Rinuccini 27 (M-S)*. The fullest treatment of the family is in KARTTUNEN 1-5 who suggests an earlier arrival of the Possevinos in Mantua but does not document her sources for this.

[5] Ibid.

[6] Shlomo SIMONSOHN, *History of the Jews in the Duchy of Mantua* (New York 1977) 259-260.

[7] See the letter of 1545 from Paolo Giovio to Bernardino Maffei which describes Giovanni Battista Possevino as learned «secondo il titolo di Christo in croce» — a humanist conceit for Latin, Greek and Hebrew; the letter is printed in Girolamo TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana* VII-II (Rome 1774) 512.

[8] KARTTUNEN 1.

[9] Donato Giannotti (1492-1573): *Enciclopedia cattolica* 6 (Città del Vaticano 1951) 347-348; Alfonso Bonaccioli (1502-1581): E. MIONI in *Dizionario biografico degli italiani* 11 (Roma 1969) 454-455.

[10] «Ha detto di voler far una lunga scrittura, dove dice che e informato di casa mia, di mio padre che fusse o hebreo o samaritano per dire cosi, di mio fratello che è [in] prigione, et mille altre favole indegne di lui, di me et lontanissime dal vero ...», apograph manuscript, Milan, Biblioteca Ambrosiana, *Ambrosiana D 191 inferior* 24v. Perhaps the thousand other fables were far from the truth, but it is certain that Possevino's brother Giorgio was imprisoned at Milan for ten years for reasons unknown: KARTTUNEN 4 and ARSI *Ital. 67* 242, a letter of Francisco Borgia to the Rector at Milan.

[11] «Spargi etiam de P. Possevino ... esse eum cuiusdam iudaei filium». This letter (February, 1585) by Marcus Pitačič at Prague to the Austrian Provincial, Heinrich Blyssem, at Graz is

The third accusation came in 1607 in a pamphlet against Possevino, who was deeply engaged at the time in the pamphlet war over the Venetian Interdict[12]. One would expect some fire behind so much smoke. There is a fourth case that came toward the end of Possevino's life when the charge of Jewish ancestry may have been made orally by a fellow Jesuit; the charge is not entirely clear, but Possevino's letter relating the matter includes a long list of what people of Jewish descent have contributed to the Church and the Society; Possevino then adds his own accomplishments to the list. The logic of the letter seems to me not merely a belated admission of Jewish descent but a proud assertion of it[13]. This letter is taken up again at the end of this article and is printed as Document 2.

II. Possevino and the Jewish apostolate

Most of Possevino's first twelve years as a Jesuit were spent in Piedmont and in France[14]. In 1571 he attended the Third General Congregation which elected Everard Mercurian general. Like most of the delegates he was shocked when the leader of the Portuguese Jesuits at the Congregation, Leão Henriques, presented a demand from King Sebastian that no New Christian be elected. The exclusion was mainly aimed at Juan de Polanco[15]. Mercurian appointed Possevino Secretary of the Society. In an unsuccessful effort to persuade the General to write a letter to the whole Society which would attack national and racial prejudices Possevino in 1576 gave Mercurian a long memorial which pointed out how dangerous for fraternal charity were national pride or prejudices based on noble origin or purity of blood[16]. Later Possevino repeatedly related the events of the Third General Congregation to the exclusion of men of Jewish ancestry which the Fifth General Congregation enacted in 1593.

To provide a break from his desk job as Secretary of the Society, Possevino became involved in the conversion of the Roman Jews. Under Pius V a special *casa dei neofiti* was set up for women, supplementing that of St. Ignatius for Jewish male converts. Two of Possevino's friends, Cardinals Sirleto and Santori, secured additional funds for the *casa* from Gregory XIII. In

printed by L. Lukács, ed. *Monumenta Antiquae Hungariae* II (1580-1585) (Rome 1976) 768, (= MHSI 112). Lukács comments laconically: «Haec opinio videtur ullo fundamento carere». Ibid. No other modern scholar even adverts to the possibility of Possevino's Jewish ancestry.

[12] G.B. Gambabella, *Anatomia d'un nuovo mostro uscito dalla stamparia arcivescovile di Bologna intitolato Risposta di Theodoro Eugenio di Famagosta* ... (Padua 1607) 3-4.

[13] *Opp. NN. 333* 305-306. Autograph.

[14] See M. Scaduto, *Le missioni di A. Possevino in Piemonte*. AHSI 28 (1959) 51-191 and M. Cristofari Mancia, *Documenti gesuitici reperti nell'Archivio di Stato di Roma. 1561-70*, 1591. AHSI 35 (1966) 79-131, see 86-94 103 119-123.

[15] W. Bangert, *A History of the Society of Jesus* (St. Louis 1972) 52-54.

[16] ARSI *Cong. 20 B* 206-212. The document is attributed to Possevino on 213v and has a short addition in his autograph on 209r. According to A. Astrain III 8, the memorial was written in 1576 and was directed against Benedetto Palmio, the Italian Assistant.

1577 Possevino replaced St. Robert Bellarmine as preacher at the Confraternity of the Holy Trinity where the Roman Jews were forced to attend sermons. During Possevino's first six months of preaching there were fouteen converts. He also discussed with Sirleto and Santori plans for a *collegio dei neofiti,* a seminary to train preachers for the Jewish apostolate. In presenting these plans to Gregory XIII, Possevino argued the need to help Jewish converts materially since their conversion cut them off from previous business contacts and friends. He also put before the Pope, always a strong supporter of missionary work, a project to use preachers trained at the *collegio dei neofiti* to convert the Jews of the Levant. The Pope agreed to double Pius V's subsidy and to provide a place for the *collegio*[17].

Possevino's later career as papal legate in Scandinavia and eastern Europe is well known. In 1587, however, he was relegated to the Jesuit college at Padua. There he wrote his greatest book, the *Bibliotheca Selecta* which the Vatican Press published in 1593 with a warm prefatory letter from Clement VIII. The first five chapters of Book Nine deal with the conversion of the Jews[18].

Possevino begins by recalling how most Jews opposed the primitive Church and passed their hostility down to their prosterity. The Jews have so distorted the meaning of Scripture that even now Jewish ideas provide ammunition for Christian heretics such as the Antitrinitarians and for various superstitions. It is Christ himself who gave Christians the right and duty to preach the Gospel not only to pagans but also to Jews. That duty applies to every age, and there have been distinguished and saintly converts from Judaism in nearly every age of the Church, as Possevino illustrated with a long list of examples. The apostolate among Jews, however, has special difficulties and needs special training.

A major purpose of the *Bibliotheca Selecta,* as its title implies, was to supply bibliographical guidance; accordingly Possevino lists eighteen patristic and early medieval authors who had written against the Jews plus twenty-nine more recent writers. The Jewish apostolate demands a mastery of the Old Testament in both the Hebrew and Septuagint versions. Some of the old rabbinic authors can also be quarried for arguments. The Christian apostle must have an up-to-date knowledge of *Judaica;* hence while most of what St. John Chrysostom wrote about the Jews is excellent, some of his statements about Jewish rites no longer apply and should not be used.

The Renaissance popes had not pressed conversion, allowing the Jews in Papal territory considerable freedom and status. These popes were content to

---

[17] Possevino wrote two virtually identical accounts of his Jewish apostolate at Rome, *Opp. NN. 336* 89-90 and *Opp. NN. 313* 18; the first is in Latin, the second in Italian. In 1604 Possevino compiled a list of the books and manuscripts in his room at Venice at the request of the General. Among the manuscripts *Conciones habitae ad Judaeos Romae ann. 1577* are listed. This manuscript together with almost all his other sermons has perished. *Opp. NN. 313* 7.

[18] POSSEVINO, *Bibliotheca* 565-570.

rely on the biblical prophecy (Romans 11: 25-29) that the Jews would be converted in the end times. Starting with Paul III the attitude of the Counter-Reformation popes changed sharply. Active proselytism among the Jews became official policy and increasingly harsh regulations were fastened on the Jews in papal territory to pressure them into conversion. Other Italian states often followed or even anticipated papal legislatuion regarding their Jewish communities. In part the renewed effort to convert the Jews of Italy was stimulated by the success of missionary efforts in Asia and the New World; in part it was the result of the greater vigor of Catholic renewal and the closer scrutiny of heterodoxy of all kinds which resulted from the rise of Protestantism[19].

Possevino was deeply committed to this new effort to convert Israel, and his *Bibliotheca Selecta* summarizes with relish the legislation of Paul III, Julius III, Paul IV, Pius IV and Gregory XIII. Even a mention of new legislation by Clement VIII in 1593 was crammed in after the type for the *Bibliotheca Selecta* has already been set up. Possevino describes at some length the institutions to foster conversion set up by Gregory XIII and with which he himself had been associated, although he makes no mention of his role. Characteristically he calls for similar institutions to be set up throughout Europe, particularly in Poland and the Holy Roman Empire, where there are large Jewish communities. Possevino closed this section of the *Bibliotheca Selecta* by asking whether Jewish children should be taken from their parents and baptized. He represents the reasons given by those who urge this drastic action, then rejects their arguments in favor of the older and better view of Aquinas, Scotus, Domingo de Soto and others[20].

III. THE EXCLUSION OF JEWISH CHRISTIANS FROM THE SOCIETY

1. *The Fifth General Congregation.*

While Possevino was in Rome supervising the publication of the *Bibliotheca Selecta,* he came into contact with José de Acosta, S.J. Possevino borrowed freely from Acosta's *De procuranda indorum salute* (Salamanca 1588) when discussing missionary work among the American Indians, and Acosta's title is probably reflected in the full title of the *Bibliotheca Selecta.*

[19] For Catholic policy toward Jews in Counter-Reformation Italy, see K. R. STOW, *Catholic Thought and Papal Jewry Policy 1555-1593* (New York 1977); this work summarizes the pertinent sections of Possevino's *Bibliotheca Selecta* on pp. 209-211; also valuable are K.R. STOW, *Taxation, Community and State: the Jews and the Fiscal Foundations of the Early Modern Papal State* (Suttgart 1982); B. PULLAN, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice 1550-1670* (Leiden 1983); and P.L. GRENDLER, *The Destruction of Hebrew Books in Venice, 1568.* Proceedings of the American Academy for Jewish Research 45 (1978) 103-130.

[20] POSSEVINO, *Bibliotheca* 565-570. On proposals to baptize Jewish children, see S.W. ROWEN, *Ulrich Zazius and the Baptism of Jewish Children.* Sixteenth Century Journal 6/2 (1975) 1-25.

Acosta is famous in Jesuit history for quite another reason. He tried to enlist the support of Philip II and the Spanish Inquisition to secure more autonomy for the Jesuits in Spain. The result was a crisis of authority within the Society and the convocation of the Fifth General Congregation, the first not called to elect a new general. A severe power struggle ensued both in Spain and Rome. Suffice it to say here that the forces behind Aquaviva were victorious in most of the provincial congregations and in the subsequent General Congregation held in Rome from Nov. 3, 1593 to Jan. 18, 1594. Rather different judgments have been made on this Congregation, but the subject has not had the monograph that it deserves[21].

Possevino was not sympathetic to Acosta's plans for Spanish autonomy. Indeed there is evidence that he worked against Acosta even though he valued and used his books[22]. On the other hand Possevino was not a warm supporter of Aquaviva. Possevino did not attend the Fifth General Congregation. There was a fair chance that he might have been elected a delegate had he attended the provincial congregation of his home province. He was surely the most prominent member of the Venetian Province, but he was not invited to the Venetian Provincial Congregation — later this was called an accidental oversight. Perhaps. Since Possevino was in Rome he was allowed to attend the congregation of the Roman Province[23]. Later Possevino claimed that he was deliberately maneuvered out of his right to participate in the Venetian Provincial Congregation. Had Possevino attended the General Congregation he certainly could have been, and probably would have been, a dangerous opponent of the General. Certainly he would have waged a strenuous campaign against the proposal to exclude Jewish Christians from the Society of Jesus.

There is an unsigned day-by-day account of the Fifth General Congregation written in Possevino's autograph[24]. For Thursday, December 23, 1593, perhaps the most shameful day in Jesuit history, Possevino records simply:

«A decree was proposed against the descendents of Jews and Moslems, and it was approved by common consent except for Father Acosta who opposed it sharply and Father Aria who said that he had grave doubts. It was then asked whether the impediment should be non-dispensable and whether it should be also an essential

---

[21] For contrasting views about the crisis that culminated in the Fifth General Congregation, compare BANGERT 100-103 110-112 and ASTRAIN III 468-651 with G. LEWY, *The Struggle for Constitutional Government in the Early Years of the Society of Jesus*. Church History 29 (1960) 141-160.

[22] *Congr. 26* 45v 48v.

[23] The Venetian Province elected Benedetto Palmio and Ludovico Gagliardi to the General Congregation. The Roman Province elected Robert Bellarmine and Fabio de Fabiis: *Congr. 20 B* 294r.

[24] Ibid. 308-310. There is also an apograph copy, Ibid. 304-306. Years later Possevino sent his copy of the account of the Fifth General Congregation's action *de origine* to Bernardo de Angelis, the Secretary of the Society: see his letter of 16 March, 1600: *Congr. 26* 259.

impediment. The decision was that the impediment should be indeed a non-dispensable impediment, but not an essential one»[25].

Possevino claims that Aquaviva himself cut into the arguments of Acosta and Aria and asked that the impediment be made an essential impediment. Possevino labored for the rest of his life to undo the work of that day, but the last vestige of the Jewish exclusion was not abolished until the Twenty-ninth General Congregation in 1946.

The decision to exclude men of Jewish and Moslem descent needs further study. Throughout the sixteenth century pride in *limpieza de sangre* grew in Spain and Portugal[26]. Since most of the other orders in these countries excluded New Christians, it was natural for them to gravitate to the Society so that the Jesuits might seem the *converso* order[27], thus deterring the upper classes from entering – an eventuality that might hurt the reputation and apostolic effectiveness of the Society[28]. Traditionally the supporters of Acosta have gone down in Jesuit history as the *perturbatores*; it has been claimed, rather weakly, that twenty-five of the twenty-seven *perturbatores* were of Jewish or Moorish ancestry.

After the Fifth General Congegation many of them were expelled from the Society, but to attribute the Jewish and Moslem exclusion to the *perturbatores* is too facile[29]. Doubtless stress on their *converso* background could be used to weaken their program for decentralizing the Society in the eyes of the Spanish court and Inquisition, but the decree struck far beyond the *perturbatres* and in effect surrendered to a prejudice that Loyola had faced and overcome. Concern for *limpieza de sangre* was unimportant outside Spain and Portugal. Had the impediment been made dispensable, the Society could have dealt with Iberian prejudice one way while retaining flexibility elsewhere. Possevino's attack on the Jewish exclusion was rightly based on Christian principles, but he did not entirely ignore practical considerations[30].

His attack moved on three fronts. First he urged Aquaviva to reconsider the legislation of the Fifth General Congregation. If the General could be

---

[25] «Propositum est Decretum contra descendentes a Iudeis et Saracenis: et communi consensu approbatum est, excepto P. Acosta qui acuter obsistit et Patre Aria qui graviter dixit se esse dubium. Tum questum est an deberet esse indispensabilem, an et impedimentum essentiale. Et visum est faciendum quidem indispensabile, non tum impedimentum essentiale». *Congr. 20 B.* 309r. Also see ASTRAIN III 606-611. The text of the decree is printed in *Institutum S.I.* II 278-279.

[26] A. SICROFF (note 1) and REITES (note 1) 19-21.

[27] Ibid. 20. In theory the exclusion worked against men of Moslem descent as much as against those of Jewish ancestry but in practice the descendents of the Moors, largely small farmers and sharecroppers, seldom tried to enter the Society.

[28] ASTRAIN III 608.

[29] It seems to me that REITES 31-32 and REY 198-199 are right in criticizing Astrain's stress on the *perturbatores*, and that the attribution of Jewish descent to many of them rests on shaky ground.

[30] It is worth stressing that in speaking of Jesuit anti-Semitism I am not arguing that the Jesuits of the sixteenth century caused or contributed to its growth in a significant way. Such a charge has been leveled against the medieval friars by J. COHEN, *The Friars and the Jews* (Ithaca and London 1982). The Jesuits' fault lay in not resisting the anti-Semitism found in their ambience to the degree that their religious ideals and the example of St. Ignatius directed them.

persuaded, the battle was half won. Concurrently Possevino tried to enlist support for his views in local provincial congregations and with the procurator elected to attend the procurators' congregation at Rome. Finally he went outside the Society and used his contacts with Pope Clement VIII to bring pressure on the Society to reconsider the Jewish exclusion[31].

2. *Possevino's Correspondence with Aquaviva.*

Possevino's first move against the exclusion came in a long memorial addressed to Aquaviva and dated 13 October, 1598. In it he presents the best single statement of his case against excluding Jews from the Society. The arguments and phrases used in this memorial, sometimes with elaboration, sometimes in condensation, reappear again and again in Possevino's later letters and memorials on the question. His long memorial to Aquaviva can be summarized as follows[32]:

Since the last general congregation there has been a rise in the spiteful remarks made by Jesuits about Jewish and other converts and even about Jesuits of Jewish ancestry. Such remarks were in sharp contrast to Scripture and the example of Ignatius. Christ founded the Church to make Jew and Greek into one flock, and all the Apostles and many other early Christians were Jews. Possevino then added a list of distinguished medieval converts in Spain and Portugal[33]. In contrast to these there admittedly were insincere converts who were forced to accept baptism to save their lives or their goods; many of these returned later to Judaism. But the danger of recidivism was equally present in efforts at conversion among Protestants in Europe and among pagans in Africa and Asia.

New Christians such as Laínez and Polanco played a key role in the early days of the Society, and other New Christians continued to do distinguished work as Jesuits. One of them was Pedro Ramone, who had recently suffered martyrdom along with

---

[31] In 1588 Cardinal Aldobrandini, later Clement VIII, tried to get Possevino as his assistant and advisor for his critical nunciature in Poland. Aquaviva refused to let Possevino go. After the death of the king of Poland, S. Báthory (1586), and especially during the election campaign for his successor, Possevino was attacked not only in the imperial court of Prague but also in Poland. He himself had asked to be recalled, not knowing that six days earlier – on 6 April 1587 – the cardinal secretary of state Montalto had recalled him. Thus, only a year later, it was not advisable to allow him to go to Poland. See L. LUKÁCS, *Die nordischen päpstlichen Seminarien und P. Possevino (1577-1587)*. AHSI 24 (1955) 64 and note 100. Possevino was able to write a long memorial of advice which Aldobrandini used with considerable success: KARTTUNEN 227-234.

[32] There are three copies of this document in the Jesuit archives: *Inst. 184 II* 348-352; *Congr. 26* 28-32 and 288-292. The last copy is in Possevino's autograph. The other two copies are in scribal hands but *Congr. 26* 28-32 has corrections and additions in Possevino's autograph. I wish to thank James Reites for letting me use a transcription of this document. On the back of the first copy mentioned above (f. 187v) there is a note that two copies of the document were sent to Aquaviva on October 13, 1598. There is also a covering letter from Possevino to the General dated October 14, 1598, which discussed the reformability of the decrees of a general congregation and urges Aquaviva to find a way to remedy in a future congregation what was done in the last one to strike down trouble-makers rather than conserve the Institute of Loyola: *Opp. NN. 333* 85.

[33] Possevino gives the same list of distinguished Jewish Christians in his *Bibliotheca Selecta* 566.

the general's nephew Rudolph Aquaviva[34]. Not only was anti-Semitism contrary to the spirit of Ignatius, it was also the root of factionalism and hatred within the Society. The Jesuit *Constitutions* rightly rejected men who cultivate such an attitude. The exclusion of Jewish Christians has opened the door to subsequent exclusions on other grounds and could foster nationalistic bitterness. It has also alienated the New Christians of Spain and Portugal who have been generous benefactors of the Society and its colleges. Possevino concluded by contrasting the ongoing attitude with the words of Everard Mercurian to the Third General Congregation shortly after it had elected him general: «*Omnes enim eiusdem vocationis, et fratres, et filii estis. Itaque nulla sit Sarmatia, nulla Hispania, Germania nulla, nulla Gallia sed una societas, unus in omnibus Deus, omnes in uno Domino Iesu Christo, cuius membra estis*». Jesus promised all of us without exception that he would be with us until the end of the world if we really wish to be his companions as those first members were.

Aquaviva's reply to this long memorial is dated November 7, 1598[35]. The General admitted quite frankly that a major consideration in passing the decree excluding those of Jewish and Moslem ancestry was pressure from Spain: important people had warned him that «we will never have peace with the King, with his principal ministers and with the Inquisition nor would the Society ever have the status it deserved unless the decree was passed».

The General insisted that the fathers of the Congregation had passed the decree with general consensus. He denied that he had had reports that after the decree racial slurs were cropping up and harming religious charity, and he claimed that there should not be any discrimination nor was he practicing any discrimination on racial origins among those already in the Society either in the appointment of rectors and provincials or in the elevation of men to the profession. The General's reply then turned to two other matters that Possevino had much at heart, the Fifth General Congregation's decree against Jesuits becoming involved in matters of state and the question of Jesuit lay brothers wearing birettas. Aquaviva warned Possevino that Jesuits who became involved in politics could incur excommunication. The matter of the birettas would be handled, he promised, in a letter from Giacomo Dominici, the Secretary of the Society[36].

Possevino was not to be put off so easily. He wrote again to Aquaviva on November 21[37]. After a long discussion of the problem of biretta and distinctive garb for the brothers, Possevino returned to the Jewish exclusion.

He boldly stated that he had reason to believe that the Jewish exclusion was not something that sprang up spontaneously from the Congregation but was pre-

[34] Possevino is mistaken. Pedro Ramón (c. 1548-1611) was not a companion of Rodolfo Aquaviva, but died at Nagasaki, Japan. WICKI, *Documenta Indica* 9 (Roma 1966) 28* (= MHSI 94).

[35] *Congr. 26* 38.

[36] Dominici's letter, dated December 7, 1598, is found in *Congr. 26* 39.

[37] The autograph copy of this letter is *Opp. NN. 333* 89-94. There are additional copies in *Rom. 127 II* 343-348 and *Congr. 26* 43-48. Here I cite from *Congr. 26* 43-48 which has autograph additions. There are preliminary drafts of the letter in Congr. 26 33-37 and 222-225 and a partial draft on 253.

meditated long before. To back his claim Possevino described a conversation prior to the Congregation that he had at the professed house in Rome with Father Giovanni Bruno[38], who claimed to be privy to Aquaviva's designs. When the possible exclusion of those of Jewish origins came up, Possevino told Bruno, who was his confessor, that such an exclusion would lead to disunion within the Society and open the door to other sorts of discrimination. Bruno simply replied that despite everything the decree would go through[39]. Bruno also tried to sound out Possevino about a scheme to make Lorenzo Maggio[40] (then the Italian Assistant) general. Possevino claimed that he disavowed all such schemes and thereafter found another confessor[41].

Possevino then advanced another reason for believing that Aquaviva had preplanned the exclusion of Jewish Christians by bringing up a conversation that he had in Rome with Aquaviva about Acosta shortly before the Congregation — a time in which «with the consent of Your Reverence I went around lining up support with various personages at Rome... against the devices of Father Acosta»[42].

Possevino then recounted at some length the story of the attempt of the Portuguese to block the election of a Spanish general at the Third General Congregation and the successful later effort of Mercurian to «pull up the roots of so much bitterness». He added, rather implausibly, that Philip II's take-over of Portugal in 1580 was God's punishment on the Portuguese Jesuits for their actions at the Third General Congregation in 1573. Possevino also returned to his old complaint about jokes and slurs at the expense of Jesuits of Jewish descent, quoting a long story involving St. Dorotheo to illustrate how contempt for one group can easily grow into general irreverence. «May it please Christ our Lord that there may not sneak up on us not only a lack of respect for those many good fathers but also for the Apostles and even the Blessed Virgin»[43].

Possevino warned Aquaviva against setting much store on claims of hostility toward the Society at various courts. He noted that Gregory XIII did not hesitate to send Cardinal Lancelotto[44] (who was of Jewish descent) to the Spanish court. He mentioned other prominent churchmen of Jewish descent to whom the Society owed gratitude, for instance, the Archbishop of Leopoli in Poland[45]. The reigning pontiff

---

[38] Giovanni Bruno (1544-1623): S. BONO in *Dizionario biografico degli italiani* 14 (Roma 1972) 665-666.

[39] It is worth noting that in 1592, prior to the General Congregation, Aquaviva wrote the Spanish provincials and ordered them not to accept New Christians as candidates: *Congr. 26* 46 and REITES 30.

[40] Lorenzo Maggio (1530-1605): L. LUKÁCS, *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae* I (Roma 1978) 724 (= MHSI 117).

[41] Possevino's accusation against Giovanni Bruno stirred Aquaviva to action. There is a sworn statement by Bruno, *Congr. 26* 254, obviously requested by the General, that he had never told Possevino that the General intended to make a decree excluding Jewish Christians. The statement curiously does not refer to the scheme to make Maggio general. Perhaps Aquaviva decided to keep that part of Possevino's accusation against Bruno to himself. In 1603 Possevino wrote another account of his conversation with Bruno, *Congr. 26* 124v, and argued that Bruno was a close confidant of Aquaviva.

[42] *Congr. 26* 45v.

[43] Ibid. 46v, 47r.

[44] Scipio Lancelotto † 1598: GULIK-EIBEL, *Hierarchia catholica medii aevi* III (Münster 1910) 52.

[45] Jan Dymitr Solikowski was archbishop of Lwow from 1584 to 1603 and enjoyed a reputation for theological learning. Possevino wrote to Aquaviva (21 Nov. 1598) that Jan Zamoiski, the Polish Grand Chancellor, had told him that the archbishop was «nato di madre nuova Christiana». *Opp. NN. 333* 93v. See also *Hierarchia catholica* III 240.

Clement VIII also had not discriminated against New Christians — witness his elevation of the Jesuit Francisco de Toledo to cardinal and his appointment of a man of Jewish descent to the see of Forlì[46].

Possevino maintained that a new general congregation could set right anything done badly at the last one. «For the love of Jesus Christ, repair the damage as far as possible» so that God can give you a crown worthy of such a long and distinguished generalate[47]. Possevino then mentioned in an abstract manner a point that five years later became a personal obsession: Some people could consider the Fifth General Congregation null and void because of certain irregularities — for instance certain persons (later documents make it clear that here Possevino had himself in mind) were in effect deprived of their right to be elected to and participate in the Fifth General Congregation. Possevino closed his long letter to Aquaviva by pointing out that the Society was urging the canonization of Ignatius of Loyola while at the same time decanonizing his Constitutions: *«a noi convenga quel detto di Tertulliano contra Marcione: 'Tu quidem Deum fateris, sed substantiam Dei negas': cioè nos volumus canonizare Ignatium, sed partes integrantes eius Instituti destruimus»*[48].

Aquaviva can hardly have been pleased with Possevino's letter and made no reply, as Possevino later pointed out in a memorial to Bernardo de Angelis, the new Secretary of the Society[49]. In effect Possevino had failed to win over the Jesuit leadership in Rome. He now turned to local sources of remedy.

3. *The Provincial Congregation at Brescia in 1599*

From September 14 to 27 of 1599 the Venetian Province held a provincial congregation at Brescia to elect a procurator and draw up *postulata* for the forthcoming procurators' congregation of 1600. Possevino felt that the procurators' congregation would lead to a new general congregation that could rescind or moderate the Jewish exclusion as well as bring in other reforms that he supported. He was confident that the Pope favored holding a general congregation[50]. There is a long account (the *narratio plenior*) of what happened at Brescia written by Possevino[51]. He was not the official secretary of the congregation, but he claimed that the official secretary, Lorenzo Terzio, was negligent and used the occasion of the provincial congregation to visit with old friends at Brescia[52]. The *narratio plenior* is certainly a tendentious document that must be used with caution.

---

[46] Alessandro Franceschi, OP, a Roman, was nominated bishop in 1594, and resigned the see in 1599: Ibid. III 214; was known as l'Ebreino («the Little Jew»): TACCHI VENTURI, II/2 154.

[47] Ibid. 48v.

[48] Ibid.

[49] Ibid. 276v.

[50] *Rom. 127 II* 372.

[51] There are two copies of Possevino's *narratio plenior*. The better copy is Ibid. 372-381. The other is *Congr. 26* 7-19.

[52] *Congr. 26* 227v.

According to Possevino's account there was an initial vote to choose a procurator which chose Achille Gagliardi, an old friend of Possevino's since their student days together at Padua. Possevino himself was elected alternate[53].

At Brescia Possevino and twenty-three other delegates voted for holding a general congregation; only five fathers voted with the Provincial against holding a general congregation. Most of Possevino's *narratio plenior* is a discussion of the reasons for holding a general congregation; much of it is a recapitulation of arguments that Possevino developed elsewhere, often with identical wording[54]. This is partly because he seems to have dominated the discussion. Not only was he passionately concerned with the issues under consideration, but he had also studied the questions closely and had arguments, precedents, and examples on the tip of his tongue. Moreover as the senior professed father of the province he was in a position to speak first and direct the course of discussion.

There is no need to rehearse here all the arguments for holding a general congregation that fill four crowded pages of the *narratio plenior* since they are largely the ones that Possevino had used the previous year with Aquaviva: the examples of Loyola and Mercurian, the early bishops of Jerusalem, and the list of distinguished churchmen of Jewish descent, including Laínez, were repeated, as was the danger that other groups could also be proscribed and the ingratitude shown to Jewish-Christian benefactors. Such an exclusion was against Scripture, against charity and against the brotherhood of all in Christ. It puts the wishes of worldly princes ahead of God's glory and hinders the apostolate among Jews. A bald summary hardly does justice to Possevino's presentation, which is full of fire and eloquence[55].

During the provincial congregation Possevino was not feeling well; indeed during the last twenty years of his life he was plagued by ill health. A number of the leading priests of the province — Achille and Ludovico Gagliardi, Giuseppe Fabricio, Lorenzo Terzio and Antonio Lisio — gathered in his sickroom to discuss what had happened at the Fifth General Congregation. Possevino became involved in an argument with Lisio, the Provincial, over the Jewish exclusion. Lisio urged him to write to Cardinal Bellarmine to find out more about what actually happened at the Congregation[56].

Possevino did write Bellarmine on September 28, the day after the provincial congregation at Brescia[57]. He mentioned that he had already written the General and the Assistants on the matter but was unsatisfied with their answers. He related that the vote at Brescia was strongly for calling a general congregation and that Gagliardi had been elected procurator. In general terms he suggested sending Bellarmine further material on the question. His letter then went on to other matters. Bellarmine's response expressed interest, and Possevino sent him a second letter and a copy of the *narratio plenior*[58]. It was Possevino's hope that Bellarmine would take the material to

[53] *Rom. 127 II* 372-373.

[54] The reasons for holding a general congregation are given. Ibid. 374-387; for the reasons against a general congregation. Ibid. 370-371.

[55] Ibid. 377-379.

[56] *Congr. 26* 276.

[57] Ibid. 49-50.

[58] Neither Bellarmine's response nor Possevino's second letter seems to exist; Possevino describes their exchange in a letter to Giorgio Duras, Italian Assistant, dated March 3, 1600: *Congr. 26* 229v-230v.

Clement VIII[59]. Instead Bellarmine showed the *narratio plenior* to the general. Bellarmine's giving the *narratio* to Aquaviva may have been unwelcome to Possevino, but later he claimed that he had told Bellarmine that he was free to show the *narratio plenior* to Aquaviva[60].

Bellarmine was not the only avenue by which the *narratio plenior* came to the General's attention. Possevino showed it to a dozen fathers who he felt were sympathetic to his position. Achille Gagliardi in turn showed a copy to Lisio, who informed the General. Aquaviva then launched a full investigation of what was happening. The investigation took three months and has left dozens of letters in the Jesuit archives[61]. It would be outside the scope of this article to trace the details of the affair, whose most important result was to compromise Possevino's standing still further in the eyes of the General and local superiors.

Meanwhile Possevino continued to gather evidence against the Jewish exclusion. He combed the works of Bellarmine for evidence[62]. Shortly after the Brescia congregation Father Pietro Maduro, Possevino's confessor, called his attention to a passage in the canonist Navarrus (Martin de Azpilcueta, 1493-1586), whose *Manuale sive enchiridion confessariorum et poenitentium* could be used to build his case. Another friend, Father Antonio Folcaro, showed him a passage in Navarrus which condemns a decree similar to the Jesuit one against the entry of Jews that the Minims had passed. Navarrus argued that it was contrary to common law, canon law, and almost divine law. Gregory XIII had abrogated the decree; Pius V had done the same for a similar decree among the Franciscans[63]. These arguments crop up repeatedly in Possevino's later writings.

This article has been following Possevino's struggle against the Jewish exclusions, but he was by no means alone in the struggle. There are a good number of other memorials on the subject in *Instit. 184 I* and *II* at the Jesuit Archives in Rome. Among the notable Spanish Jesuits who argued against the exclusion were García de Alarcón, visitor to the provinces of Castile and

---

[59] Ibid. 115r.

[60] Ibid. 230r Possevino's letter to Duras.

[61] Nearly a third of the 642 pages in *Congr. 26* deals with Aquaviva's investigation.

[62] *Congr. 26* 279 contains undated notes in Possevino's autograph of material borrowed from Bellarmine, partly on the relationship of SS. Peter and Paul, partly on the success of St. Vincent Ferrer's preaching to the Jews.

[63] Possevino brings this material up in a letter to Lisio, 19 January, 1600: Ibid. 111-112. He also mentions Navarrus and the documents of Pius V and Gregory XIII in a letter to A. Gagliardi. The letter is undated but is sometime after Christmas 1599: Ibid. 298. A short note that seems to have been in Possevino's possession relates the same material about Navarrus and Gregory XIII and traces the source of the information to a conversation between Paul Hoffaeus (recently discharged as German Assistant) and «pater quidem ordinis Minimorum»: *Instit. 184 I* 279. Possevino also seems to have gone hunting in various papal documents for statements to buttress his case against excluding those of Jewish blood. Several pages of extracts exist in his autograph from the Constitutions of Gregory XIII and Sixtus V, but their value was marginal since they dealt with the exclusion of illegitimate children rather than those of Jewish descent: *Congr. 26* 57-58.

Toledo[64], and Pedro de Ribadeneyra[65]. Ribadeneyra had to resist pressure from some Spanish Jesuits who wanted him to suppress mention of Laínez's Jewish ancestry in his biography of the second general. Possevino wrote Ribadeneyra and encouraged him to stand firm[66]. The Jesuit historian Francesco Sacchini had to write to a long memorial against a resolution adopted by a congregation of the Province of Toledo designed to suppress the same fact[67]. He cites in support Possevino's forthright assertion of Laínez's ancestry[68].

4. *The Provincial Congregation at Piacenza in 1603*

Possevino's first effort to use a provincial congregation as a springboard toward rescinding the Jewish exclusion ended in failure. The procurators refused to call a general congregation in 1600. The next provincial congregation was held at Piacenza in September of 1603. Possevino tried again.

There are two very different accounts of what happened at Piacenza. The first account, hostile to Possevino, was written by the Provincial, Bernardino Rossignoli, and dated September 29, 1603[69].

According to Rossignoli, Possevino opened the meeting by claiming that sentiment for calling a general congregation was increasing remarkably and that this congregation will be his last will and testament. He then launched into a discourse which started with the intervention of the Portuguese King in 1573 to block the possible election of a New Christian. He continued that there had always been some Jesuits who aimed «at exterminating the New Christians» but they had achieved nothing until the Fifth General Congregation. He then argued that the Fifth General Congregation was legitimate as regards the role played by the pope, but not as regards the role played by the Society. The Congregation was rigged, he claimed, noting the role of Acosta and other arguments. Such was the Congregation that excluded New Christians.

The provincial then spoke against the need for a general congregation to renew the *Constitutions,* which were sound. Possevino replied that a congregation was needed to heal the severe blow caused by the Jewish exclusion. He then brought up, Rossignoli continued, all the old reasons that the General was already familiar with from

---

64 *Inst. 184 I* 297-312.

65 Ibid. 292-295. Ribadeneyra continued his argument: *Mon. Rib.* II (Matriti 1923) 247-254 (= MHSI 60); J. GÓMEZ-MENOR, *La progenie hebrea del padre Pedro de Ribadeneira S.I. (hijo del jurado de Poledo Álvaro Husillo Ortiz de Cisneros).* Sefarad 36 (1976) 307-332.

66 ARSI *Vita 162* 59-60. Possevino dwells on how Ignatius knew very well the Jewish ancestry of both Laínez and Juan de Polanco yet gave them high responsibilities in the Society. Laínez and Borgia, both Spaniards, also did not think that the Society should pay any attention to Jewish ancestry. Possevino's letter develops many of his standard arguments.

67 *Inst. 184 II* 387-400.

68 Ibid. 388r. See also *Dei progenitori del P. Giacomo Laínez. Note storiche e critiche del P. Antonio Possevino* in TACCHI VENTURI II/1 380-384.

69 This account is printed in F. CHIOVARO, *Bernardino Rossignoli S.I. (1547-1603): Orientamenti della Spiritualità post-tridentina* (Rome 1967) 328-335 (= Analecta Gregoriana 163). Besides being an important spiritual writer, Rossignoli was something of a trouble-shooter for Aquaviva: provincial of Milan 1592-1596 and 1606-1611; provincial of Rome 1597-1600; provincial of Venice 1601-1604.

his dealings with Possevino. Possevino then went into a frenzy, adding all sorts of inept and false statements, for instance that the pope was angry with the Jesuits, quoting as proof a remark of Clement VIII to Ludovico Gagliardi, «Go tell the General that he is disobedient». Possevino finished by saying that the Society needed a general congregation to help its head (*capo*); indeed he said much more, but according to Rossignoli it was rambling and confused.

Most of the priests who spoke after Possevino had their own points to make and ignored Possevino, although a few spoke to his charges. After four hours they voted. Everybody was against convoking a general congregation except Possevino, who then out of shame changed his vote and went along with the rest. When a later session reviewed the arguments for not convoking a general congregation, Possevino again spoke up and denied that he had revoked his vote and again asserted that the Fifth General Congregation was illegitimate because he had not been properly invited to the previous Venetian provincial congregation. Admittedly he was allowed to attend the Roman provincial congregation, but there he was effectively denied passive voice — the right to be elected delegate to the General Congregation. He claimed that, had he attended, he could have blocked the exclusion of New Christians because of his knowledge of the question and its background.

Rossignoli then rose and refuted this argument: Possevino had not been passed over out of contempt but only through forgetfulness, and he had lost any further rights by attending the Roman provincial congregation; moreover the General Congregation had supreme authority to supply for such defects as Possevino alleged. Rossignoli then proceeded to defend the decree excluding Jewish Christians: new circumstances had arisen that did not apply in the time of Father Ignatius. Furthermore there was nothing unconstitutional about the decree. When the Provincial had finished Possevino could find no answer and lapsed into silence.

The picture that the Rossignoli account paints is not a pretty one: an old man (Possevino was seventy and in ill health) who was fighting desperately and somewhat incoherently for the right as he saw it, but whose fervor made him advance arguments that others could not take seriously — that the Fifth General Congregation was null and void because Possevino had not had a real chance to be elected a delegate[70].

The second account of the provincial congregation at Brescia is unsigned, but it is written in Possevino's autograph and is clearly his work[71].

---

[70] Possevino's deeply emotional involvement is also revealed by another incident at the congregation. He got into a heated argument on the floor of the congregation with Ludovico Gagliardi, who like Achille Gagliardi had been his friend of more than forty years and with whom he had entered the Society. After the meeting Gagliardi went to Possevino's room to make amends: «Father... for the love of God forget everything that passed between us.» Possevino replied, «I don't ever want to forget it, for the love of God». CHIOVARO 332.

[71] Both Rossignoli and Possevino speak of themselves in the third person. Rossignoli's account is in Italian, while Possevino's (*Congr. 26* 123-131) is in Latin. In three instances (125r, 126v and 129r) Possevino adds marginal notes that indicate short passages that were not actually spoken at the congregation. On October 18, 1603 Possevino wrote Aquaviva a covering letter which he sent with his account of what happened at Piacenza: he claims that the document will be perhaps his last service to the Society in view of his approaching death. He criticizes Rossignoli for giving his opinion about calling a congregation before the floor was opened for discussion. The result was, Possevino argues, that several Jesuits at the congregation changed their view once the Provincial had spoken. When Possevino asked them why, they admitted that they had done so out of fear of superiors. *Opp. NN. 333* 206r.

According to Possevino's account Rossignoli began the meeting by citing five reasons against convening a general congregation. Possevino as senior professed father spoke next and rebutted the Provincial's arguments, especially the claim that Loyola wanted general congregations to be called rarely. In Possevino's view a general congregation was needed whenever the Society was suffering from serious sickness since a general congregation was the proper way to prescribe a remedy. The present sickness was the lack of unity in the Society and the wound inflicted by the exclusion of Jewish Christians. At this point Possevino's account abruptly switches to a dialogue form with Rossignoli, the Gagliardi brothers, and Fathers Cepari, Giovanni Gente and Bernardino Merenda posing objections and Possevino responding[72]. The figure of Possevino in the dialogue is very different from the rambling, furious old man of Rossignoli's account. He is almost Socrates in the opening book of the *Republic*.

Neither Rossignoli's nor Possevino's account is an objective picture, and we have no neutral third account of the meeting. Possevino's dialogue probably reflects his feelings on the course the discussion should have taken. It would be repetitious to summarize the whole dialogue here. It largely repeats Possevino's earlier statements on the Jewish exclusion although at points it breaks new ground. It contains his most complete treatment of the decree of the Fifth General Congregation and reveals more fully his attitude toward many of the leading Jesuits at the Congregation. Possevino claims that Aquaviva had told him that he did not want to yield to the pressure from Spain and Portugal to pass such a decree, but he and others swung around in order to punish Acosta and his supporters («ut ad P. Acostae praesertim et aliorum humiliationem ne dicam ultionem Decretum illud conderetur»). According to Possevino, the deliberation on this step antedated the arrival of the delegates from the provinces[73].

In Rossignoli's account Possevino could find nothing to say after Rossignoli had pointed out that Possevino had forfeited his rights in the Venetian provincial congregation by taking part in the Roman provincial congregation. In his own account Possevino had a great deal to say, arguing rather bluntly that Prospero Malavolta, the Provincial in 1599, had deliberately tried to exclude him from the Venetian congregation[74].

At this point in Possevino's dialogue Ludovico Gagliardi broke in and argued that the exclusion of men of Jewish or Moorish origin is an essential impediment to entry into the Society. In response Possevino weaves a complex net of canonical-scholastic argument; If it is an essential impediment and Ignatius allowed it, then his own election was invalid (since Laínez was a

[72] *Congr. 26* 124r-131r.

[73] Ibid. 124v.

[74] Ibid. 126r: «Certum igitur ac certe valde probabile videri potest, eum [Malavolta] non sine aut desiderio aut artificio elusisse Societatis formulam ut ei congregationi non interessem. Ac sive ab Urbe, sive aliunde hunc modum agendi accepit, id si iuratus dixisset, forsan astum aliquem ne dicam fraudem aperuisset». The *ab Urbe* is a clear slap at Aquaviva. Possevino goes on to argue that he could not have been merely overlooked – the Provincial had a list with all the names on it.

voter) and all subsequent Jesuit appointments and faculties for confessors were invalid. Moreover the popes and the Council of Trent had erred in approving the Society. The Second (sic) General Congregation that elected Laínez and all its decrees were invalid, and so on[75].

5. *Possevino and Clement VIII.*

Possevino's efforts to use the provincial congregation at Piacenza in 1603 were even less successful than his efforts at Brescia four years earlier. He therefore pursued his last option, to go over the head of the General and the Society to the Pope. As has been shown, Possevino had cordial relations with Clement VIII going back fifteen years. On November 11, 1603, Possevino wrote a long and solemn letter to the Pope[76].

He begins by saying that he has made a general confession beforehand and his only intention in writing the Pope is the honor of God. The occasion of his letter is the forthcoming Jesuit procurators' congregation in Rome. He protests that he has tried to work quietly within channels. He has written privately to the General and has tried to bring his case before two provincial congregations. The only other time he has sent a memorial to the Pope was when at the General's behest he wrote to dissuade the Pope from appointing Jesuits to the cardinalate[77]. He also notes that three years earlier he had sent his *narratio plenior* to Cardinal Bellarmine in the hope that the Cardinal would bring it to his attention, but Bellarmine seems not to have done so[78].

Possevino's memorial to Clement VIII is entitled «The Things Which Are Considered to be Necessary Now in the Society of Jesus». In it he develops at length eight reforms that he feels are needed. The longest, four closely written pages, is the seventh which deals with the exclusion of those of Jewish or Moslem descent from entering[79]. It begins by observing that the purpose of the Society of Jesus is the salvation of all nations and that the Holy Spirit has used men of various nations as the foundation stones of the order. The Holy Spirit does not want human respect to block anyone who has the necessary talent and a legitimate vocation. The Jesuit *Constitutions* say nothing about the genealogy of candidates or whether their parents are heretics, Moslems or Jews, provided that the candidate is a good Catholic. Possevino then repeats his usual list of distinguished churchmen of Jewish descent: *«Quod Deus sanctificavit, ut immundum ne dixeris»* (Acts, 10: 15). The Pope is reminded that he had issued a brief revoking certain exclusions introduced by religious orders in Spain. Also Aquaviva himself had obtained a *Motu proprio* from Sixtus V that exempted the Jesuits from the order of Gregory XIII that bastards were not to be ordained or have a vote in religious orders. But now the Jesuits have introduced this indispensable decree of exclusion. Benefactors in Spain who have founded or helped our colleges can feel that they have been treated unjustly since their sons cannot enter the Jesuits or even be

[75] Ibid. 127r. Toward its end the dialogue also touches Possevino's arguments against allowing the brothers to wear birettas: 130r.

[76] There are two copies of Possevino's letter to Clement VIII in ARSI *Congr. 26* 106-110a and 115-122. The first is in Possevino's autograph; the second is an apograph but contains an autograph correction.

[77] There is a fragment of this letter in *Congr. 20 B* 301-302.

[78] *Congr. 26* 115.

[79] Ibid. 119v-121v.

dispensed from the impediment. The Word of God converted them, but now they find themselves unconverted. Here Possevino invokes the authority of Navarrus and the example of Paul of Burgos. The exclusion clause comes from those who are thinking of themselves and of church dignities, not of the conversion of the nations. Men really guided by faith do not want to bind the hand of God, who calls the lowly to confound the strong.

Possevino goes on to relate the story of the Third General Congregation when the Portuguese presented their letter from King Sebastian; some of the Portuguese Jesuits asked publicly for forgiveness from the Congregation for their attack on Jewish Christians, but some of them pursued the same design in the Fifth General Congregation. What is needed to remedy the division within the order and to block attempts to exclude other groups such as the sons of heretics or usurers is a papal brief which commands an integral return to the *Constitutions*, which are of divine origin.

It seems unjust that those who have became Christians in Spain, either long ago or recently, should now be thought to have received grace in vain or that their Baptism was no Baptism or that their divine vocation has been revoked, or that those who have been constant in faith, who have suffered the prisons of heretics, who have fearlessly defended the faith before kings and the world, whose books attest to the path they have trod (a later document suggests that here Possevino probably had himself in mind) should be compared with those who were forced into Baptism in Portugal or elsewhere and have by their malice become marranos[80]. Even the Portuguese admit that among the Jesuit martyrs in India there were descendants of those who were forced to accept Baptism. Their *virtù* is greater than anything done by those who pretend to be zealous but are only covering their real descent. Possevino reminds the Pope of his own earlier brief which put a stop to blasphemies against Christian converts, whom Christ himself had inserted as members of His mystical body. He concludes by quoting again Mercurian's words at the end of the Third General Congregation, that all be one in Christ.

The eighth and last numbered recommendation in Possevino's letter to Clement VIII deals with the conversion of the Jews[81]. It recalls that Mercurian had Possevino and others write circular letters to the provincials to keep alive the Jewish apostolate. Possevino reasserts that the hand of the Lord is not shortened, that there are hundreds of thousands of Jews in the Ottoman Empire and in Africa, as well as recently discovered Jewish communities in India. Possevino feels that these Jews in India are particularly ripe for conversion, after which some of them can become apostles to other Jews. Extracts from Possevino's letter to Clement VIII are printed as Document 1 at the end of this article.

Possevino's letter to Clement VIII had a quick and dramatic effect. When the procurators' congregation met one month later it received a communication from the Pope entitled: «Things which have been proposed for reformation and which have need of remedy in the Society of Jesus»[82]. The Pope's message, dated November 16, 1603, lists twelve reforms. The first se-

---

[80] In this last sentence Possevino rather clearly has himself in mind: compare this sentence (Ibid. 121r) with *Opp. NN. 333* 306r. Both these letters are printed at the end of this article.

[81] *Congr. 26* 121v.

[82] There are two copies of Clement VIII's letter: the first is *Congr. 26* 177 and 180; the second (ff. 178-179) is inserted into the first. The date (16 Nov. 1603) and the attribution to Clement VIII are on 181v.

ven are identical in order and substance with the first seven reforms advocated in Possevino's memorial to the Pope; indeed, many of the Pope's recommendations are taken word for word from Possevino, although they drop his long accompanying argument for each reform. The other five papal recommendations come from other sources. The Pope's seventh recommendation reads: «Abolish the decree on the unsuitability for the Society against the descendants of Jews and heretics and rehabilitate them so that there be no difference between them and the others»[83].

The procurators drew up a draft reply to Clement VIII the next day[84]. It is surprisingly independent.The reply states that the reforms suggested by the Pope were worthy of consideration but with few exceptions had not been discussed in the previous provincial congregations. Some points had been discussed, but they were not important enough to require the convocation of a general congregation. Therefore the procurators felt it best to defer the whole matter to the next general congregation since calling a general congregation immediately would be too expensive. Indeed the draft reply enters into what approaches a point by point rebuttal of the reforms proposed by the papal memorial. With regard to the seventh point the procurators' draft responded: «Regarding the decree of descent, there is no need for much discussion since His Holiness knows what he ordered (*ordinò*) to Father General a year ago and how he commissioned the observance of this decree, seeking a more careful examination. We will only say that perhaps from what has been seen from some letters and memorials from certain persons, this is the proposal which weighs more heavily than handkerchiefs (*fazzoletti*) and birettas for the brothers»[85]. Points four and five of Possevino's letter to Clement VIII had dealt with these last two matters, as had his letters to the General and the *narratio plenior*. Rather clearly the Jesuit curia and the procurators saw the hand of Possevino behind the Pope's memorial.

IV. Possevino's last years

There seem to be no records of what, if anything, Possevino did in the next provincial congregation held at Piacenza in 1607. While returning from it he fell dangerously ill at Parma from fever and dysentery. The doctors despaired of his life, and he received the last sacraments[86]. During the same year he seems to have instructed a Jewish young man of great talent at Bo-

[83] Ibid. 177v.

[84] Ibid. 187r-192v. On f. 192v the following is written: «Memoriale delli Padri Procuratori della provincia di Europa dato dal P. Bernardo De Angelis segretario a N. S.e Clemente VIII die 17 novembre 1603. In risposta di certi capi datili dalla Sta Sua».

[85] Ibid. 189rv. Points four and five of Possevino's letter to Clement dealt with handkerchiefs and birettas, as had his letter to the General and his *narratio plenior*.

[86] *Opp. NN. 333* 303.

logna, who was then baptized by the Cardinal Legate in an impressive ceremony on March 25. Shortly afterwards the young convert entered the Capuchins[87].

The decision of the 1607 procurators' congregation must have given Possevino great joy. For the first and only time in Jesuit history a general congregation was called as a result of a procurator's congregation. Late in 1608 the Sixth General Congregation met at Rome and passed a great deal of legislation. Two of its decrees take up points found in Possevino's letter to Clement VIII and the subsequent papal memorial. Clement VIII died March 5, 1605, so his recommendations no longer carried authority. The Congregation's thirtieth decree recommended to the general the observance of the rule regarding a shorter cassock for the lay brothers so that they could be easily distinguished from priests, just as had Possevino's letter to Clement VIII, but the Congregation decided not to make any recommendation about the use of birettas by the brothers[88].

The Congregation wrestled with the Jewish exclusion for three sessions and came up with a slight mitigation of the decree of the Fifth General Congregation: those of Jewish or Moslem descent whose ancestors had been good Christians for four previous generations could be admitted if their families had a good reputation. Inquiries regarding descent were to be made quietly and mere rumours about Jewish descent were to be disregarded. Those whose Christian roots do not go back so far are not to be admitted if their admission could give rise to offense. This part of the decree clearly reflected Iberian conditions. With regard to Poland and elsewhere the general could dispense with regard to the *impedimentum originis*. The Congregation deprecated any loose talk about ancestry that could harm unity and charity among Jesuits[89].

Certainly Possevino must have regarded the decree as grudging and inadequate. The decree put more stress on conciliating Iberian prejudice than on upholding the union of Jew and gentile in Christ that the New Testament and Possevino's letters had insisted on. At least it was a step in the right direction.

When the Congregation's decrees were published in March, 1608, Possevino had less than three years to live. Sometime during those years an incident occurred that seems to have led to Possevino's admission of his Jewish ancestry after more than sixty years of silence. The incident is described

---

[87] Ibid. 311. The account of the conversion is written in Possevino's autograph, but is uses the third person and does not mention Possevino's name. I attribute the conversion to Possevino because the account then describes the arrival at Bologna, also on March 25, of Marcantonio Cappello, one of the seven main theologians who had been defending Venice during the controversy over the Interdict with Paul V. Cappello came to seek absolution and reconciliation with Rome. The account attributes the reconciliation simply to «un Sacerdote suo amico», but the *amico* is certainly Possevino. Cappello later wrote a letter of thanks to Possevino from Rome, 14 July, 1607: *Ibid.* 315. On Cappello, see G. BENZONI in *Dizionario biografico degli Italiani* 18 (Roma 1975) 800.

[88] The text is printed in *Institutum S.I.* II 303.

[89] Ibid., 302.

by Possevino in a letter whose date and recipient are unclear. A certain Giovanni Andrea threatened to hurl into Possevino's teeth the charge that he had caused the length of the brothers' cassocks to be shortened. The addressee of the letter had come to console Possevino about the incident, and Possevino thanks him in the letter. But other insults of another sort may arise which the recipient can answer with the following considerations; Possevino then lists fourteen numbered considerations about the role and contribution of Jews to the Christian Church and to the Society of Jesus. Possevino's list of distinguished Jewish Christians starts with Jesus and Mary and includes generally the same entries as the other documents that have been studied in this article. At the end of the letter, however, he adds a personal note: he has been born of Christian father and mother and can claim to be more Christian than those who have never preached nor suffered imprisonment nor made known Catholic doctrine through their books. For fifty years God in his infinite mercy has used him *«coram Pontificibus, Regibus, et Gentibus, Deo sit omnis gloria, Amen»*[90]. Possevino's phrases repeat those of his letter to Clement VIII but there the statements were about unnamed Jewish Christians[91]. Here Possevino uses them to describe his own career. He had been imprisoned by Calvinists at Lyons, he had published some forty books, he had dealt with many popes and represented the faith before kings such as John III of Sweden and Ivan the Terrible and had preached from Dieppe to Moscow.

---

[90] *Opp. NN. 333* 305-306. The letter is in Possevino's autograph.
[91] Compare Ibid. 306r with *Congr. 26* 121r. Both of these documents are printed at the end of this article.

DOCUMENTS

1. Letter of Antonio Possevino to Clement VIII
Venice, October 11, 1603
AHSI *Congr. 26* 115r-122r[92]

Doppo una confessione generale da me fatta, prima che di mandar questa lettera a V. B.ne, vengo humilissimamente a supplicarla di credere, che nessuna altra cosa mi muove a scriverla, salvo l'honore di Dio S.re nostro; la certa fiducia, che di essa ha il christianesimo per ravvivare le famiglie religiose; et l'occasione della Congregatione de nostri Procuratori, che dalle Provincie eletti convengono hora in Roma.

Ho io il lungo di parecchi anni passati rimostrato segretamente et con riverenza al P. Generale mio, et poi in queste due ultime congregationi provinciali proposto sinceramente ciò che mi dettava la conscienza, non pensando di farlo temerariamente poiché senza strepito può rimediarsi a varij incommodi, et poiché io, essendo stato il secondo Segretario Generale della Compagnia nostra[93], et havendo indegnamento havuto il maneggio di varie cose di lei, et veduto varie nostre Provincie, ho sentito ch'io ero debitore di dire opportunamente ciò che o gli altri Generali mi haveano commesso, o so che non tutti lo sapeano; come che giamai io non habbia presentato alla S.tà Vostra memoriale alcuno delle cose nostre, salvo quello con cui, con consenso del mio Generale, la supplicai di non introdurre il cardinalato fra nostri[94].

Et tre anni sono, che havendo la Provincia nostra diterminato che si facesse la Congregatione Generale (poiché quella che era stata intimata per l'anno del 1600 non si fece), io mandai una piena narratione al S.r Cardinale Bellarmino[95], con speranza, che da lui comunicata a V. B.ne onde poteva derivarci più sicuro influsso, et parimente mostrata al General nostro, si rimediasse alle [115v] cose necessarie senza che fuori ne seguisse alteratione, già che il detto Cardinale era immediatamente suddito a V. S.tà et come religioso della Compagnia nostra poteva disporre il P. Generale nostro a compire l'opre dell'altre fatiche, fatte indefessamente in tanti anni nel suo Generalato.

Or non parve al sudetto Cardinale di comunicare quella mia scrittura a V. S. tà. Né io poi promossi altro, salvo che dal P. Commissario del S.to Ufficio sendomi due volte scritto, che V. B.ne mi udirebbe l'anno del Giubileo in Roma[96], mi rimisi a quel tempo, se fosse stato opportuno: et nondimeno avedendomi, che ad alcuni forse no-

[92] There is a rough draft of Possevino's letter to Clement VIII in *Congr. 26* 106-110a. This transcription is made from the fair copy, Ibid. 115-122, which is in the hand of Eugenio Petrelli, who served as Possevino's amanuensis from 1601 to 1606. Possevino wrote a letter of recommendation for Petrelli and described his services: *Opp. NN. 333* 294.

[93] Possevino was secretary of the Society from 1573 to 1578. In describing himself as the second Secretary he is obviously counting Juan de Polanco, who served under Loyola, Laínez and Borgia, as the first and disregarding those such as St. Francis Xavier who served Loyola briefly before the office was fully developed after Polanco took over.

[94] Possevino discusses this memorial in a letter to Aquaviva dated January 21, 1600 (*Congr. 26* 234r); there is a fragment of the memorial in *Congr. 20 B* 301-302.

[95] For Possevino's letter to Bellarmine, September 28, 1599, see *Congr. 26* 49-50; Possevino included a copy of his *narratio plenior* of the provincial congregation at Piacenza with his letter to Bellarmine.

[96] The Jubilee was in 1600.

stri non sarebbe grato il mio accesso a lei[97], me ne partij con aspettare da Dio altra occasione (se Dio benedetto a me l'havesse mandata) di farlo per solo discarico della mia conscienza, sì come hora con ogni humilissima riverenza lo pongo inanti i suoi santissimi piedi.

Le cose, le quali si stimano esser necessarie adesso nella Compagnia di GIESU [there follow numbered points, 1, 2, 3, 4, 5, 6 on folios 115v to 119v].

7. La Compagnia nostra fu per misericordia divina instituita, accioché secondo i talenti, i quali da Dio le fossero comunicati, aiutasse per la sua parte *omnem gentem, quae sub coelo est*[98]. Però anco lo Spirito Santo prima che fossero fatte le Constitutioni elesse di varie nationi coloro, i quali, et mostrassero in fatti di quali pietre voleva che questo edificio si fabricasse, et onde potessero tirare oltre questa impresa, sì come per gratia di Christo fecero et fanno colla parola di Dio, colle scuole, et coi martirij.

Né lo Spirito Santo volle che per humani rispetti o honori si escludesse veruno, il quale ricevendo leggitima vocatione et qualità proportionate a tale Instituto, potesse promuovere sì necessaria impresa, in sì necessarij tempi del vicino fine del mondo.

[120r] Laonde anco nelle nostre Constitutioni non volle che nissuna genealogia di predecessori o parenti heretici, nissuna di persone illegitime, nissuna di discendenti da Pagani, da Saraceni, da Hebrei (pure che fossero et Christiani, et veri catolici) rendesse i suoi posteri indispensabili: non più di quel che in ogni secolo la Divina Providenza ha mostrato coi fatti cominciando da gli Apostoli, et continuando co i quindici primi Arcivescovi, che di hebrei fatti christiani ressero Gierusalemme, et illuminarono l'Oriente, sin che quindici altri si facessero che chiamati havea dalla gentilità[99], *ut IESUS coniungeret omnes in unum parietem, factus caput anguli*[100]. Or se a i primi si aggiungono altri Vescovi fatti da gli Apostoli, tanti santi Padri, et alcuni Pontefici, et ne i vicini secoli in Ispagna S. Giuliano Arcivescovo di Toleto[101], et altri, et nel presente in Roma stessa ove la B.^{ne} Vostra, sendo successore di S. Pietro, ode tuttavia quella voce di Christo *Quod Deus sanctificavit, tu immundum ne dixeris*[102], si vede che nelle più sublimi dignità, et nello stato più perfetto, ch'è quel de Vescovi, simili genealogie non cagionano indispensabilità, quando *ex causa* possono alcuni servire a Sta Chiesa. Né Gregorio XIIJ di santa memoria si astenne di far o Cardinali o Arcivescovi ch'erano discesi o da heretici o da hebrei: rivocando anco con Brevi la scissura, che per conto di questo volevano alcuni, più *in specie*, che *in re* religiosi, introdurre in altre sue religioni in Ispagna[103].

E 'l Padre nostro Generale Claudio Acquaviva, vedendo che la S.^{tà} di Sisto Quinto havea per l'avenire escluso dalle religioni in quanto a gli ordini sacri, et alla voce attiva et passiva, ogniuno che fosse nato illegitimo, fece ogni sforzo con pruden-

---

[97] Possevino included his request to attend the Jubilee in Rome in a letter to Bernardo de Angelis, the Secretary of the Society, March 16, 1600, and asked that it be referred to the General and the Assistants: *Congr. 26* 260.

[98] Acts 2:5.

[99] Eusebius in his *Ecclesiastical History* states that the first fifteen bishop of Jerusalem were of Jewish descent (IV ch. 5) and that the next fifteen were of gentile origin (V ch. 12).

[100] The Latin phrase is a loose paraphrase of Eph. 2:20.

[101] Giuliano was elected archbishop of Toledo in 680; his parents were Christians but of Jewish descent: *Bibliotheca Sanctorum* VI (Rome 1965) 1216.

[102] Acts 10:15.

[103] This seems to be a reference to Gregory XIII's *Nuper ad Nos* (1573) which permitted the ordination of men of mixed ancestry and dispensed with illegitimacy.

za paterna per ottenere gratia (sì come ottenne) da Gregorio XIIIJ di santa memoria, che quel Moto proprio non havesse luogo ne' nostri: poiché sarebbe stato un seminario di dissensione, et la cosa sarebbe anco in certo modo caduta in nota di alcuno Generale nostro[104].

Però havendosi poi lasciato indurre a permettere che si facesse un Decreto che *de cetero* [120v] fosse indispensabile ciò che per conto di genealogie era dispensabile, la scissura è ita facendosi tale, che come molti tali in Ispagna si trovano havere o fondati collegii nostri, o aiutata la Compagnia à fundarli [*ms.:* fundarla] il lungo di molti anni con fatiche inessauste, sì come fece il P. Polanco che fu segretario di tre primi Generali, possono tenere per grande ingiuria per non dire ingiustitia cotesta indispensabilità: massime che molti discesi da quei, che per mezo della parola di Dio furono convertiti, non si trova, che si sieno mai sovvertiti, sì come attesta il Navarro di quei di Burgos et di quel Tratto, i quali furono convertiti da Paolo Vescovo Burgense, di cui, ch'era hebreo sendo stato chiamato alla fede, Iddio Sig.r nostro si servì grandemente[105].

Sapevano poi i detti Generali della Compagnia et massime il P. nostro Ignatio ciò che alcune religioni, che vivono più a se stesse che all'acquisto delle nationi, et ciò che alcune catedrali et collegii[106], per potere aspirare a gradi et dignità haveano statuito per non admettere tali, ma esso, che si guidava per via di fede, et ricordevole del detto di S. Paolo, che *unum omnes sumus in Christo*[107], non volle legare le mani a Dio Signor nostro, sì che, se co'l tempo volesse scegliere di questi tali per maggiore sua gloria, come che *vocat vilia ut confundat fortia*[108], l'honore tutto ne risultasse totalmente a sua M.tà Divina: *et omnis prudentia carnis in semetipsa confunderetur*[109].

Il Padre nostro Generale Everardo provò parimente con fatti, insieme con tutta la terza Congregatione generale, che simile scissura hebbe origine da Portughesi, i quali per una antipatia naturale non volendo Generali Castigliani, si oppuosero loro sotto questa specie di zelo, et procurarono per mezo di lettere de Re di Portogallo[110] et catolico impedire la libertà della Compagnia. Ma Dio Signor nostro, non havendo essi voluto essere nella Compagnia soggetti a Castigliani, gli assuggettì loro poco da poi anco nel temporale[111], et se bene me presente chiesero in publico nella istessa terza Congregatione perdono di quel che haveano attentato[112], non poterono però desi-

---

[104] Aquaviva obtained from Gregory XIV *Exponi Nobis* (August 30, 1591) which exempted the Society from Sixtus V's Constitution *Cum de omnibus* regarding illegitimate novices: *Synopsis Actorum S. Sedis in causa Societatis Iesu 1540-1605* (Florence 1887) 160. There are passages from these documents copied in Possevino's autograph: *Congr. 26* 57-58.

[105] Navarro is Martín de Azpilcueta, 1493-1586, a prominent canonist. A note in Possevino's autograph, *Congr. 26* 58r, seems to refer to Navarro's *De Regularibus Commentarii tres* (Rome 1576). Paul of Burgos, c. 1351-1435 (original name Solomon La-Levi) was a converted rabbi who became bishop of Burgos in 1415. He was a prominent exegete whom Possevino recommends in the *Bibliotheca Selecta*, p. 567. The 1591 edition of his works contained a biography by C. Sanctotisius, O.P.

[106] REITES (see note 1 in the body of this article) 20 for a list of religious orders in Spain which excluded candidates of Jewish descent.

[107] The Latin clause is based on Eph. 4:4.

[108] 1 Cor. 1:27.

[109] The Latin clause is loosely based on 1 Cor. 1:27.

[110] ASTRAIN III 6-12.

[111] Henry II, the former Cardinal Archbishop of Évora and last direct heir of the Portuguese House of Avis, died in 1580 so that Philip II of Spain was able to make good his claims and take over Portugal against minimal opposition.

[112] ASTRAIN III 13.

stere di [121r] propagare i suoi disegni, come alcuno di loro procurò anco finalmente nella Quinta del 1594[113].

Per lievare la quale scissura, et insieme per togliere l'occasione ch'altri non procurino che alcuno simile Decreto d'indispensabilità si faccia contro i discendenti da heretici o da illegitimi o da usurai, et da altri – il che sarebbe un disfar finalmente ogni congregatione, et tenere aperta la porta a mille mormorationi – inchini la B.ne Vostra per la misericordia di Dio il pensiero, come Padre universale, al remedio. El rimedio non sarà difficile, se (così giudicando la Beatitudine Vostra) con un Breve commandi che ritornino nel suo essere le nostre Constitutioni, oltre che questa (sì come di sopra io dissi) non è tanto humana, quando divina Constitutione, et fu strada tenuta da Dio nella fondatione della Compagnia. Al che si aggiunge, che non pare giusto, che coloro i quali già o centinaia di anni o inanti uno secolo si fecero in Ispagna Christiani per virtù della parola di Dio si stimino di non haver conseguita efficace gratia, o ch'il battesimo in tali sia meno che battesimo, o la divina vocatione approbata sia divenuta reproba, o che coloro i quali sono stati constantissimi in fede nelle stesse prigioni di heretici, et per tutto l'hanno intrepidamente difesa in faccia de i Re et del Mondo, e i libri de quali attestano di qual piede hanno caminato, debbano pareggiarsi con quei che per essere già stati violentamente costretti in Portogallo o altrove a battezzarsi, sono per la loro malitia divenuti marani. Anchor che di questi, *qui compulsi sunt intrare*[114], (dico de Portoghesi stessi) noi habbiamo havuti fra nostri, chi sono stati martiri nell'Indie, et hanno colla virtù superato ogni atto di quegli altri, i quali per honore del mondo et per non parere che discendano da tali, forse si mostrano fintamente zelanti[115].

Sa poi il Christianesimo, che la S.tà Vostra stessa in cotesto Pontificato, veggendo che alcuni fatti Christiani erano per tal fatto rimproverati, fece subito un Breve che cessassero le bestemmie degli empij, et restassero favorite da Christiani quelle membra, le quali da Christo stesso erano inserite nel suo corpo mistico.

[121v] Il P. Everardo Generale nostro impuose anco esso totale silentio a simili rimproveramenti, et conchiuse la terza Congregatione Generale con queste parole: *Non sit amplius Samaria et Hierusalem in vobis, nec Scytha, nec Gentilis, nec Graecus, neque Hebraeus, sed omnes unum in Christo, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae*[116]: le quali parole come Apostoliche mostrarono di qual fede debbono essere armati quei della Compagnia nostra, i quali cooperano al servitio di santa Chiesa da principio instituita, et cresciuta sempre con tai mezi.

8. Né però il detto Padre restò di avertire per lettere, le quali a me stesso et ad altri miei subordinati faceva scrivere, che i Provinciali andassero circospetti in admettere chi poteva porgere nota, o sia in questo, o sia in ogni altro caso, la quale circospettione non è lievata a gli altri Generali, sì che il medesimo non faccino, ma che nondimeno non pensino, che la mano di Dio sia abbreviata, la quale o non voglia o non possa *vocare ea quae non sunt, ut sint tamquam ea, quae sunt*[117]. Oltre che sendo a centinaia di migliaia di Hebrei sparsi pe'l paese del Turco, altri in Africa, et hora sendosi scoperto in alcun Regno dell'Indie un grandissimo numero di Christiani, i quali si chiamano

---

[113] See note 25.

[114] Luke 14:23.

[115] On example was Afonso de Castro, who was born in Lisbon of rich new-Christian parents. After a distinguished career as missionary and superior, he was martyred at Ternate in January of 1557: JACOBS, *Documenta Malucensia* I (Roma 1974) 24*-25* (= MHSI 109).

[116] Possevino attended the Third General Congregation and served as Secretary of the Society under Mercurian. He also wrote a short life of Mercurian: *Vita 142* 9-14.The Latin biblical reference is a combination of Eph. 4:4 and Col. 3:11.

[117] The Latin clauses are based on 1 Cor. 1: 26-29.

Iesauiti, cioè come Iesuiti da GIESU; et parimente moltissimi Giudei, che si nominano Mosaiti, non può dubitarsi che chi volle fare *utraque unum*, et che *reliquiae salvae fierent*, non habbia sospeso il suo influsso in alcuni, i quali possano essere atti instrumenti per tanta conversione[118].

Che se il P. nostro Ignatio, il quale da tutti i nostri meritamente è stimato che subito andasse al cielo, operò che a sé succedesse il P. Laínez, il quale, disceso da Hebrei, fu però giovevolissimo alla Compagnia, et fino alla morte a S.ta Chiesa et contra gli heretici, et nel Santo Concilio di Trento servì pienamente[119], segue che non dee essere fra nostri, *qui plus sapiat quam oporteat sapere*[120], ma captivando l'intelletto *in obsequium fidei*, adori le sante strade della Divina Providenza lontanissime da quelle del Mondo, poiché quando finalmente si facesse altrimente, potrebbe dubitarsi che si cominciasse anco a dispregiarsi il Figliuolo di Dio, il quale non senza altissima [122r] dispositione volle che nell'istessa sua genealogia *secundum carnem* fussero perpetuamente recitate anco quelle donne di malvagia vita onde alcuni de suoi erano discesi[121].

Or Beatissimo Padre gittatomi a piede della S.tà Vostra le dimando humilissimamente la sua S.ta benedittione; et come ringratio con tutto l'animo la Divina bontà, che in questa mia vicinanza di sepoltura, io habbia potuto fare questo (come forse ultimo) servigio alla Compagnia nostra, così con ogni riverenza le chieggo abondantissima gratia et lunghissima vita, accioché in ogni sorte di perfettione promovendoci, habbia sempre maggiore occasione di proteggerci. Di Venetia il di XI di ottobre 1603.

2. Letter of Antonio Possevino [to Antonio Barisone Ferrara, after March, 1608] AHSI *Opp. NN. 333* 305r-306r[122]

† M Rdo in Christo P.

Poiché hieri sera V.R. venne a parlarmi con mostra di molta carità, et che mi disse ciò che Gio. Andrea[123], che sia in gloria, haveva minacciato di dirmi in faccia, sappia ch'il suo motivo era nato da falsa rilatione (se per questo lo disse), cioè perché io havessi procurato che le sottane de'coadiutori scurtassero[124]: il che non procurai mai,

---

118 The Jewish communities of India were in fact quite small: J.G. ROLAND, *The Jews of India*. Jewish Social Studies 42 (1980) 75-90.

119 See note 68.

120 Rom. 12:3.

121 Several women are listed in Matthew's genealogy of Christ (Mt. 1: 1-16): Tamar who committed incest with Judah (Gen. 38: 15-19); Rahab the harlot of Jericho (Joshua 2:1); and Bathseba who committed adultery with David (II Sam. 11: 2-5).

122 This letter, a signed autograph, is in *Opp. NN. 333* 305-306. It is undated, but the reference in the letter to a decree of the Sixth General Congregation indicates that it was written after March, 1608. Aside from the title there is no explicit indication of the recipient, but the title and content suggest the rector of Possevino's community at Ferrara, Antonio Barisone, as the most likely recipient.

123 Gio. Andrea is almost certainly Giovanni Andrea Arigoni of Verona, a Jesuit brother who entered the Society in 1590 and was assigned to the Ferrara community in 1606 (ARSI *Ven. 38* 96) where he served as tailor, infirmarian and porter.

124 The Sixth General Congregation's thirtieth decree ordered lay brothers to wear shorter cassocks but deliberately avoided making a decision about their use of birettas: see note 84 in the body of this article. Possevino's agitation for such legislation would seem to have been common knowledge among local Jesuits.

ma altri forse qui se ne servirono per scaricarsi sopra me, di quel che a se stesse dubitavano che sarebbe rimproverato del disgusto de' fratelli. Dico il vero. *Deus testis.*

Ma perché quel che minacciava, penso che non sarà stato detto a lei sola, laonde può anche seguire in altri concetto che gravi la loro conscienza et sia offesa di Dio et della Compagnia, però credo che V.R. farà cosa grata à S.D. M.^{tà} se in simili occorrenze secondo la sua ingenuità risponderà nel modo che segue.

Prima, se credono che Christo nostro S.^{re} sia Dio, poiché fu Giudeo, et poi battezzato.

2. Se la B.^{ma} Vergine et gli Apostoli hanno credito presso tali, poiché furono Giudei, et poi battezzati.

3. Se i 72 discepoli, et trentatre Arcivescovi di Gierusalemme alla fila, che dal Giudaismo al Christianesimo vennero, piantarono secondo il volere di Dio la fede nell'Oriente[125].

4. Se Evaristo fu leggitimo Pontefice, et martire, et se la Chiesa fa bene a farne ogni anno commemoratione, poiché nacque di padre, o madre Giudea[126].

5. Se S.^{to} Epifanio dee riconoscersi per Santo Padre, il quale non ostante la sua conversatione è celebrato per catolicissimo Dottore della Chiesa, et santo del Cielo[127].

[305v] 6. Se S.^{to} Giuliano Arcivescovo di Toleto, et Paolo Burgese Vescovo che dal Giudaismo si convertirono a Christo, et convertirono poi grande parte di Spagna furono idonei instrumenti di Dio, massime che, sì come scrive Navarro nei suoi Consigli, nissuno di quei che per la predicatione Evangelica del [*ms.*: dal] detto Paolo Burgese si convertirono, giamai insino al suo tempo ritornò al Giudaismo: come in Portogallo avenne il contrario, percioché furono violentati per forza a prendere il nome di Christiani[128].

7. Se pensano che il B.P. Ignatio facesse secondo il volere di Dio a procurare in Roma case de' Neofiti, et a persuadere che un neofito entrato nella Compagnia non se ne partisse[129].

8. Se si crede che facesse bene in eleggere per segretario generale della Compagnia il P. Polanco disceso da Giudei, et il quale ritennero nel medesimo ufficio due altri Generali seguenti ch'erano Spagnoli, Laínez et Borgia[130].

9. Se si crede ch'il B.P. nostro Ignatio havesse lo spirito di Dio prima a servirsi nei principali carichi della Compagnia del P. Laínez; poi in dire che la Compagnia gli era più obligata che a qualsivoglia della Compagnia *ne excepto quidem Xaverio*; finalmente in non impedirlo in cielo, sì che fosse eletto unanimamente in Generale dalla Compagnia con tutto che fosse notorio ch'egli fosse nato in Almazan da padre, et madre Giudei.

---

[125] The claim that thirty-three archbishops of Jerusalem in a row were of Jewish descent confuses the statements of Eusebius, which Possevino had cited accurately in his letter to Clement VIII: see note 99.

[126] Evaristus was pope from 99 to 107?; the *Liber Pontificalis* describes him as the son of a Bethlehem Jew. His feast day was October 26.

[127] St. Epiphanius (315-402) was born of Jewish parents in Palestine near Eleutheropolis and founded a monastery there. His *Panarion* attacked eighty heresies.

[128] See note 101 and 105.

[129] REITES 10-13 28. The Jewish convert who entered the Society is almost certainly Giovanni Battista Eliano (or Romano). After a period teaching in the Roman College, he served as a missionary in the Middle East: J.C. SOLA, *El P. Juan Bautista Eliano. Un documento autobiográfico inedito.* AHSI 4 (1935) 291-321 and M. SCADUTO, *La missione di Cristoforo Rodriguez al Cairo (1561-1563).* AHSI 27 (1958) 233-278.

[130] Juan de Polanco's Jewish descent was well known.

10. Se i Generali seguenti hanno havuto lo spirito di Dio in valersi nella Compagnia dei più ecc^{ti} Padri in governi, letture, stampe di più dotti libri, perché discendessero da Giudei, come Toleto, Maldonato, et molti altri de' più celebri della Christianità[131].

XI. Se si crede che tanti, i quali hanno patito anche martirij, debbono per questo [non] essere inrollati ne catalogo dei martiri[132].

XII. Se si crede che anche quei che di heretici si sono fatti cattolici, o sono nati di heretici pa-[306r]dre et madre, o hanno havuto prossimi consanguinei heretici, debbono essere stimati in minore conto, con tutto che sieno utilissimi instrumenti della Compagnia et di Sta Chiesa.

13. Se si crede che i Pontefici Vicarij di Christo habbino errato in fare Vescovi et Cardinali chi o discesero da Giudei, o da heretici, sì come a tempi nostri è avenuto nei Cardinali Lancelloto[133], Toleto[134], Radivilo[135], arcivescovo di Leopoli[136], Alessandro Vescovo di Forlì[137], et forse altri.

14. Se finalmente si pensa che l'ultima Congregatione Generale habbia errato in temperare il Decreto della passata in questa materia, potendo anco avenire, che co'l tempo si riduca affatto a quel che nelle Constitutioni ordinato haveva il B. Padre Ignatio[138].

Tutto questo sia detto non perché si pubblichi, se non dove convenisse reprimere le lingue di qualche malignante, et per chiudere la porta alla scissura, la quale fino nei fratelli coadiutori, con poco aiuto dell'anime loro, è penetrata.

Io poi son nato di padre et madre christiani, et per gratia di Dio potrei forse dire con verità di essere più Christiano di quei che né per la fede di Christo Signore nostro hanno mai predicato, né patito prigione, né manifestato al mondo con libri ciò che pertiene alla catolica religione[139] et alla salute de' prossimi, sì come per 50 anni si è degnato per infinita misericordia Iddio di adoperarmi *coram Pontificibus, Regibus et Gentibus. Deo sit omnis gloria. Amen.* Di V.R. Servo in Christo

Antonio Possevino

At the beginning in another hand: Scripta Poss. an. 1607.
Non esse notandam originem ex Hebreis.

---

[131] Francisco de Toledo's Jewish ancestry was well known. He was a distinguished theologian and exegete, the first Jesuit cardinal and the trusted advisor of Clement VIII. With regard to Maldonatus, P. Schmitt, *La réforme catholique. Le combat de Maldonat (1534-1583)* (Paris 1985) 30-31 (= Théologie historique 74) affirms explicitly that he was not of Jewish origin.

[132] See note 115.

[133] See note 44.

[134] See note 131.

[135] Jerzy Radziwiłł, bishop of Vilnius, was named cardinal on December 12, 1583: *Hierarchia catholica* III 52 196 355. Possevino had many dealings with him. Other members of the famous Lithuanian family of Radziwiłł, especially the renowned Nicholas (1515-1565), were ardent Calvinists.

[136] See note 45.

[137] See note 46. Also R. de Maio, *Alessandro Franceschi e il Cardinale Pierre Gondi nella riconciliazione di Enrico IV.* Mélanges Eugène Tisserant (Vatican City 1964) VI 313-356, especially 313.

[138] See note 89.

[139] Most of these details about Possevino's life are well known. Less known is his imprisonment by the Huguenots at Lyons: *Opp. NN. 336* 31-36.

RIASSUNTO

La Compagnia di Gesù agli inizi ammise senza difficoltà membri discendenti da ebrei. Forse vi fu tra questi anche Antonio Possevino (1533-1611). Suo padre, orefice, si era trasferito a Mantova proprio nel tempo in cui i Gonzaga vi fecero affluire quaranta orefici giudei. Accuse di ascendenza ebraica furono elevate contro di lui, l'una indipendentemente dall'altra, nel 1557, 1585 e 1607. A sua volta egli s'interessò a fondo della conversione dei giudei, predicando loro a Roma nel 1577, concorrendo a fondare il «Collegio dei neofiti» e incoraggiando l'apostolato con i giudei nella *Bibliotheca Selecta* (1593).

Dopo che la quinta Congregazione Generale ebbe reso impedimento indispensabile per l'ammissione all'Ordine il discendere da ebrei, Possevino s'ingaggiò in una lotta durata tutta la vita per far annullare questa preclusione. Nel 1598 mandò al generale Acquaviva un lungo memoriale contro tale esclusione, e il generale ammise che il decreto della Congregazione era stato motivato in parte dal sentimento contro i conversi nutrito dai più alti circoli spagnoli. Non persuaso, Possevino proseguì la sua protesta, sostenendo che il decreto non era stato spontaneo, bensì premeditato da Acquaviva. Le sue lettere al generale insistono sui servizi resi alla Chiesa e alla Compagnia in passato e al presente da giudeo-cristiani.

Non avendo potuto spuntarla col generale, Possevino tentò di persuadere le congregazioni provinciali della sua provincia di Venezia del 1599 e 1603 a votare il raduno di una nuova congregazione generale che abolisse l'esclusione dei giudei. I suoi sforzi lo coinvolsero in un'amara controversia coi provinciali veneti e spinsero Roma a indagare sulla sua attività.

Possevino ebbe insucesso anche nel tentativo di ottenere l'appoggio del card. Bellarmino. Fallito ogni altro mezzo, egli si rivolse direttamente a Clemente VIII, suo amico di antica data, perorando per una serie di riforme nella Compagnia, in particolare per l'abolizione del decreto antigiudaico. Il Papa accolse le sue istanze e le fece pervenire alla congregazione dei Procuratori del 1603, ma questi sorvolarono sulla richiesta pontificia. Però nel 1608 la sesta Congregazione Generale temperò l'esclusione dei giudei. I decreti di questa congregazione spinsero a Ferrara un gesuita ad attaccare a voce Possevino; il quale in una lettera che descrive l'incidente si dilunga a elencare i meriti dei giudei cristiani e di lui stesso verso la Chiesa e la Compagnia. Essa viene riportata in Appendice, insieme con i passi pertinenti della lettera a Clemente VIII.

DAS SCHULWESEN DER JESUITEN IN PORTUGIESISCH-INDIEN 1599 BIS 1759

JOSEF WICKI S.I. – ROM.

EINLEITUNG

Als Franz Xaver im Mai 1542 als erster Jesuit in Goa landete, bestand seine Aufgabe zunächst vor allem darin, die verlassenen Christen an der Fischerküste in Südwestindien zu betreuen, zu denen er denn auch sobald als möglich fuhr. In Goa war jedoch 1541 ein Seminar vom Weltpriester Diogo de Borba und Miguel Vaz und anderen gegründet worden zur Heranbildung eines einheimischen Klerus für die verschiedenen Länder des Orients, wo Portugiesen sich niedergelassen hatten oder Handel trieben. Dieses Kolleg, das Knaben vom Elementarunterricht bis zur Priesterweihe ausbilden sollte, sollte durch die Franziskaner geleitet werden, die jedoch etwa gleichzeitig ein ähnliches Seminar und für den gleichen Zweck in Kranganor gegründet hatten. Sie verzichteten auf Goa und die Gründer boten die Leitung nun Xaver an, der zögernd annahm und Messer Paulo für das Kolleg zurückließ, der nun mit Diogo de Borba im Kolleg wirkte.

1546 bestimmten die Statuten, daß das Kolleg nach den Vorschriften der Gesellschaft Jesu geführt werden sollte. 1548 gelangte das Kolleg nach dem Tod der Gründer (1547) ganz in die Verwaltung des Ordens und so blieb es bis 1759, als Pombal die Jesuiten nach Portugal deportieren ließ. 1550 folgte auch nach turbulenten Zwischenfällen unter dem Rektor António Gomes eine wichtige Umstellung, die darin bestand, daß das Seminar Santa Fé als Konvikt für die Heranbildung des einheimischen Klerus bleiben sollte, während das Paulskolleg die Schule für die Jugend Goas wurde, in der diese im Lesen, Schreiben, Latein, und später auch in der Philosophie und Theologie ausgebildet wurde. Es entstanden damals auch «Kollegien» mit Schulen in Quilon, Malakka, und Cochin, wie auch später in Bassein, Thana und S. Tomé-Madras. Die Entwicklung derselben schilderte ich im Artikel über den Humanismus in Portugiesisch-Indien[1].

Aber auch in Europa hatte sich der Orden im Schulwesen sehr kräftig entfaltet und von Ignatius an wurde es, angefangen von den Ordenskonstitutionen, immer weiter ausgebildet, bis schließlich im Januar 1599 die *Ratio studiorum* als verpflichtendes, wenn auch noch verbesserungsfähiges, Handbuch erschien, das im Wesentlichen bis zur Aufhebung des Ordens Richt-

---

[1] *Zum Humanismus in Portugiesisch-Indien des 16. Jahrhunderts.* In *Studi sulla Chiesa antica e sull'Umanesimo* (Roma 1954) 193-246 (= Analecta Gregoriana 70).

schnur des jesuitischen Unterrichtswesens blieb, der auch die Kollegien in Indien zu folgen hatten. Gemäß den Ordenskonstitutionen, 4. Teil, 12. Kap., Buchstabe C führte der Orden keine Elementarschulen, was in der *Ratio studiorum*. Reg. Provincialis 20, Par. 1 wiederholt wird.

In Indien nahm man wegen der besonderen Verhältnisse davon Abstand und man führte auch Elementarschulen, die man jedoch im Laufe der Zeit aufzugeben bemüht war und sie durch bezahlte Laien unterhielt. Das humanistische Gymnasium bestand aus drei Typen: der Rhetorik oder 1. Klasse, den Humaniora oder 2. Klasse und der Infima oder Grammatikklasse oder 3. Klasse. Zuweilen wurden nur 2 Klassen geführt oder gar nur eine. Als maßgebendes Textbuch diente die berühmte Grammatik des Portugiesen Manuel Álvares[2]. Für die Rhetorik war das Werk des P. Ciprián Suárez[3] führend. Für die Philosophie dienten die verschiedenen Werke des Aristoteles (Regulae prof. Phil. 2-3, ferner 9-12 14-15). In der Theologie waren die Werke des Thomas von Aquin tonangebend (Regula Provincialis 9; Regulae prof. Theol. 2-3 13). In der Moraltheologie sollten allgemeine Prinzipien behandelt werden unter Vermeidung subtileren Themen (Regulae theologiae 9, Par. 4).

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wurde in Indien, wie schon früher, Hl. Schrift doziert; jedoch schon im Jahr 1602 erlaubte P. General Claudio Acquaviva die Vorlesung in eine solche der Moral umzustellen[4], ließ dann aber 1608 den Provinzial von Goa wissen, daß es nicht angehe, zwei Jahre Vorlesungen über die Hl. Schrift in einem solchen Kolleg ausfallen zu lassen[5]. Von Vorlesungen im Kirchenrecht und solchen über die Kirchengeschichte ist während dieser ganzen Zeit nirgends die Rede. Auch solche zur Erlernung der hebräischen Sprache fehlen ganz, obwohl sie in der *Ratio* vorgesehen waren. So war weder in Goa noch in Cochin und noch viel weniger in Ambalakat (nach dem Verlust von Cochin) ein Vollbetrieb im europäischen Sinn vorhanden.

Für die Geschichte der Mission waren die politischen Ereignisse in Portugiesisch-Indien von ausschlaggebender Bedeutung. Die zwangsweise erfolgte Personalunion von Portugal und Spanien i.J. 1580 brachte ersterem die Feindschaft von Holland und England, die sehr bald zu spüren war. So war die portugiesische Flotte ein begehrtes Ziel der zwei nordeuropäischen Mächte, deren Tätigkeit von den Portugiesen als Piraterei betrachtet wurde. Besonders die Holländer waren unermüdlich und erfolgreich, zudem als Kalvinisten von Zerstörungswut gegen alles Katholische besessen. Zunächst war 1606 der Verlust der Molukken zu beklagen. Dann setzte seit 1638 von Vergorla, einem Hafen nördlich von Goa, der Endkampf ein, der auch nach dem

---

[2] SOMMERVOGEL I 223-45; RODRIGUES II/2 49-57.
[3] SOMMERVOGEL VII 1331-37.
[4] J. WICKI, *Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle an die Obern in Indien (1548-1613)*. AHSI 22 (1953) 150 Nr. 261. Auch in *Missionskirche im Orient* (Immensee 1976) 121 Nr. 261.
[5] Ebd. 163 Nr. 364.

Übereinkommen zwischen Portugal (das i.J. 1640 die Unabhängigkeit von Spanien wieder gewonnen hatte) und Holland fortgesetzt wurde und zum totalen Verlust der Niederlassungen der Portugiesen in Malabar, Travankor und der Südostküste (1660-1663) führte. Später drang der Marathenführer Shivaji (1668) bis Goa vor und schließlich erfolgte 1738-1740 der Verlust der Nordprovinz (Bassein) an die einfallenden Marathen. Dabei gingen vielfach auch die zahlreichen Dörfer mit den Einkommen für die Jesuitenniederlassungen verloren. Die Ordensprovinz von Malabar hatte schließlich nur noch in Ambalakat (Ambazhakad), nicht sehr weit weg von Cochin, eine dauernde Niederlassung, in der das Scholastikat untergebracht war.

Die Mission war zudem sehr abhängig vom Wohlwollen oder vom Übelwollen der Könige in Europa und ihrer Vizekönige in Indien, die stets drohen konnten, die Einkünfte durch das Padroado zu stoppen. Mit mehreren Vizekönigen standen die Jesuiten in Konfliktstimmung: so mit Linhares (1629-1635) und F. Mascarenhas (1646-1651). Menezes Bragança hat in *A Índia Portuguesa* II, Nova Goa 1923, im Artikel *A educação e o ensino na Índia Portuguesa* die Jesuiten aufs Korn genommen[6], und anschließend vom antiklerikalen Standpunkt die übrigen Orden nicht verschont, wobei besonders die Franziskaner herhalten müssen[7]. Dieses Werk wird auch in H. Scholbergs *Bibliography of Goa and the Portuguese in India*, New Delhi s.a., aufgeführt, wo auf den Seiten 190-94 unter *Education* gut 40 Titel genannt werden, die sich mit diesem Thema beschäftigen, aber nur P. Varde, *History of education in Goa from 1500 to this date*, 1977, scheint für unseren Zweck nützlich zu sein[8]. Eine Sonderstudie über die Tätigkeit der Jesuiten auf dem Gebiet der Erziehung in Portugiesisch-Indien scheint nicht zu existieren.

Um nun näher auf unser Problem einzugehen, ist es nützlich zu wissen, daß man unter «Kolleg» nicht bloß eine Schule für Auswärtige versteht, sondern auch das Haus und die Wohnung, in der die Jesuitenkommunität lebte, die durch eine sogenannte Fundation oder Stiftung ein gesichertes Einkommen hatte. Die «Stifter» der portugiesischen Kollegien Indiens waren die Könige Johann III. (regierte 1521-1557) und Sebastian (regierte 1568-1578). Falls die Gelder durch Beamte auszubezahlen waren, war man ganz auf die Willigkeit derselben angewiesen, da der König weit weg wohnte und infolge der oft kurzen Regierungszeit der Beamten wenig ausgerichtet werden konnte. Ein besonders drastischer Fall war das Kolleg von Quilon in Travankor (heute Kerala), dessen ohnehin geringen Einkünfte spät und schlecht ausbezahlt wurden. Neben den Kollegien bestanden an einzelnen Orten sogenannte Seminarien, Konvikte vor allem für Waisenknaben meistens nichtchristlicher Eltern, die durch die Gesetzgebung der Königin Katharina (1559) in

---

[6] S. 23-32.

[7] Ebd. 32-70.

[8] Siehe die beiden Vorträge des 3. Luso-indischen Seminars in Goa 1983: J. Velinkar, *Jesuit Educational Style in 16th Century, Goa;* A. Thottakara, *Education in the Portuguese Settlements in 16th Century Malabar;* ferner J. Wicki, *L'educazione scolastica nell'India portoghese del Cinquecento*. Medioevo. Saggi e rassegna 9 (1984) 169-211.

solchen Heimen zu erziehen waren und die sich mit 14 Jahren für Hinduismus oder Christentum entscheiden konnten. Solche Konvikte unterhielten die Jesuiten in Goa (Santa Fé) und Bassein, Quilon, später auch in Vaipikotta und Tuticorin, ferner die Franziskaner in Bardez (Reis Magos) und ursprünglich in Bassein. Aus diesen Konvikten gingen viele Priesterberufe hervor.

Neben den Kollegien und Seminarien besaßen die Jesuiten noch sogenannte *Residenzen* d.h. Häuser ohne feste Einkommen, die vor allem für die Seelsorge bestimmt waren. Zu dieser Gruppe gehörten die Pfarreien, die von den Patres betreut wurden, wie auf Salsete bei Goa und Salsette bei Bassein, in Travankor und an der Fischerküste. Eine Sonderstellung nahm das Pro- feßhaus «Bom Jesus» in Goa ein (seit Januar 1586), zu dessen Aufgabe auch die Bekehrung der nichtchristlichen Bevölkerung gehörte und das später eine Elementarschule unterhielt, deren Lehrer vom Paulskolleg bezahlt wurden.

Wenn man nun über das Erziehungswesen der Jesuiten in Portugiesisch-Indien Studien anstellen will, ist wohl die beste Quelle dafür das *Zentralarchiv des Ordens* in Rom, worüber der Archivar E. Lamalle, eine verhältnismäßig kurze Studie verfaßt hat unter dem Titel: *L'archivio di un grande Ordine religioso*. L'Archivio Generale della Compagnia di Gesù, in *Archiva Ecclesiae* 24-25, 1, 1981-82, 89-120. Über Indien findet man Auskunft auf den Seiten 97 (Lettere dell'India, *Goa 8-21),* 102-03 *(Indipetae),* 109-10 *(Litterae annuae, Goa 31-36, Goa 45-45a, Goa 53-56)*; dazu kommen noch die Kataloge der Provinzen (100-01), ohne besondere Rücksichtnahme auf Indien, die jedoch von J.F. Schütte behandelt wurden, soweit sie die Japankataloge betreffen[9].

Die Verfassung von *Katalogen* der Provinzen mit den einzelnen Häusern und Mitgliedern geht auf die Zeit des Ordensgründers selbst zurück; der erste über Indien stammt aus dem Jahr 1554, der letzte weist das Jahr 1752 auf, also kurz vor Pombals Deportierungsbeschluß. Die Kataloge selbst wurden bald spezialisiert und im Laufe der Zeit bis auf 5 Gruppen aufgeteilt. Die längste Zeit waren sie jedoch auf drei Gebiete ausgerichtet und waren alle drei Jahre nach Rom zu senden, weswegen sie *Catalogi triennales* heißen. In der ersten Kategorie erfahren wir Familiennamen und Taufnahmen, Lebensalter und Zeit der Zugehörigkeit zum Orden (beides zunächst in Jahren ausgedrückt, gelegentlich wurden auch die halben Jahre dazugefügt; im 18. Jh. beides in Daten), bisherige Beschäftigungen, summarisch; eventuell Grade in den Studien und im Orden); in den *Catalogi secundi* werden die Talente und Charaktereigenschaften, summarisch und schematisch, aufgeführt; die *Catalogi rerum* geben einen Gesamtüberblick der Provinz (Anzahl der Kollegien, Residenzen, Mitgliederzahl, finanzielle Lage, Einkünfte und Ausgaben an, alles eher kurz, aber übersichtlich. Später gab es auch noch Kataloge von jenen, die für die Regierung in Frage kamen.

---

[9] *Monumenta Historica Iaponiae.* I (Roma 1975, MHSI 111).

Für unsere Zwecke sind jedoch die sog. *Catalogi breves* nützlicher, sie sollten jährlich von den Provinzen nach Rom ans Generalat geschickt werden und enthielten Angaben über die einzelnen Kollegien und Residenzen, mit Aufzählung aller Mitglieder und ihrer Beschäftigungen, die sie gerade ausübten. Es muß aber festgehalten werden, daß, was Indien betrifft, die Triennales nur lückenhaft erhalten sind, wobei die Ausfälle zuweilen viele Jahre umspannen.

Dabei fällt auf, daß die Praeceptores, besonderes an den Gymnasien, sehr jung waren und gewöhnlich nur etwa 2-3 Jahre als solche wirkten, um dann das Theologiestudium zu beginnen. Auch die Philosophie und Theologieprofessoren, gaben ihren «Kurs» oft nur einmal, der für die Philosophie drei Jahre dauerte, für die Theologie jedoch vier, um dann andere Aufgaben zu übernehmen. In diesem Sinn gab es in Indien damals bei den Jesuiten wenige eigentliche «Fachprofessoren», zumal sie ihre Materie nach der Anweisung der *Ratio studiorum* behandelten und sich damit zufrieden gaben; so hört man denn auch wenig von Professoren, die Traktate schrieben oder hinterließen. Man bedenke auch, daß in Goa die Inquisition seit 1560 ihren Hauptsitz im Osten hatte, mit der nicht zu spaßen war. So macht es den Eindruck, daß die Philosophie- und Theologieprofessoren der Jesuiten in Goa sich vor allem mit dem Überlieferten zufrieden gaben. Gedruckte Bücher, die als Leitfaden dienten oder zum Studium gebraucht wurden, kamen restlos aus Europa, die bei den einzelnen Aussendungen von Lissabon mitgebracht wurden, ohne daß darüber Verzeichnisse angefertigt wurden oder erhalten blieben.

Bei der Herstellung von den Katalogen der Lehrer und Professoren an den Jesuitenschulen Indiens (mit Ausschluß von Malakka, seit 1548, Moçambique und Ceylon, seit Beginn des 17. Jahrhunderts, Äthiopien ebenfalls, die alle zu indischen Ordensprovinzen gehörten), wird man am besten chronologisch nach den einzelnen Niederlassungen vorgehen und dann bei diesen nach den Fächern, von oben nach unten: also Spekulative Theologie, Moraltheologie, Hl. Schrift, Philosophie; Rhetorik (1. Klasse), Humaniora (2. Klasse), Grammatik (3. Klasse), Elementarschule (Lesen und Schreiben, zuweilen getrennt von je einem Lehrer). Zu diesen organisierten Schulen, mit fester Zahl von Schülern oder Höhrern, kommen noch die Schulen für den Religionsunterricht für die Jugend, Knaben und Mädchen, die ebenfalls von den Kollegien und von den Residenzen regelmäßig unterhalten wurden und mit *Doutrina cristã* bezeichnet werden; seit 1557 gab es in Goa gedruckte Texte hiervon, die dann wiederholt aufgelegt wurden.

Die Kodizes des ARSI, die als Grundlage für die Angaben dienen

Es sind vornehmlich 5 Kodizes, die, soweit Indien in Frage kommt, heute im ARSI aufbewahrt werden. Die Kataloge wurden von den Provinziälen oder in ihrem Auftrag verfaßt und sind so erhalten, wie sie von Indien abge-

schickt wurden. Auf dem Seeweg über das Kap der Guten Hoffnung gelangten sie nach Portugal und von dort nach Rom. Wegen dieser langen Reise weisen sie zuweilen deutliche Spuren der Fahrt auf. In Rom wurden sie im Archiv zu eventueller Konsultation aufbewahrt und später in chronologischer Folge geordnet und schließlich eingebunden. Die älteren Kataloge, von Ende 1554 an bis 1594, wurden in den *Documenta Indica* veröffentlicht.

Für vorliegende Arbeit kommen nun in Frage die Kodizes *Goa 24 II, Goa 25, Goa 26, Goa 27* und *Goa 29*. *Goa 24* enthält die Kataloge von 1552 (genauer 1554) bis 1608; *Goa 25* die sogenannten *Triennales* von 1614 bis 1699; *Goa 26* jene von 1706 bis 1756; *Goa 27* die *Breves* von 1541 bis 1603 und 1609 bis 1752; alle, wie gesagt mit vielen Lücken und auch nicht immer säuberlich nach den verschiedenen Kategorien geordnet. In *Goa 29* finden wir die Kataloge *Triennales* der Malabarprovinz von 1604 bis 1752. Wir werden nun die Angaben chronologisch nach den einzelnen Kollegien ordnen, beginnend mit der Provinz von Goa, dann fortfahrend mit der von Malabar, die 1602-1605 entstand. Da das Schulwesen der Jesuiten von Portugiesisch-Indien während des 16. Jahrhunderts neuerdings wiederholt behandelt wurde, beginnen wir mit dem Jahr 1599, als die *Ratio studiorum* vom General Claudio Acquaviva promulgiert wurde und Rechtskraft für alle Schulen der Gesellschaft Jesu erhielt.

Zusammenfassung

Zusammenfassend kann man sagen, daß um die Wende des 16. Jahrhunderts die Jesuitenschulen in Indien ihren Höhepunkt erreichten. Im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts wurden sie stets bescheidener, schrumpften ein und dürften um die Mitte des 18. Jahrhunderts wohl ihren Tiefstand erreicht haben. Die Gründe dafür wurden oben angegeben. Sie hängen eng mit dem Niedergang von Portugiesisch-Indien zusammen. Trotzdem war ihre Bedeutung auch im 18. Jahrhundert immer noch groß. Die totale Vernichtung des Ordens durch Pombal im gesamten portugiesischen Imperium und die Aufhebung des Ordens durch den Papst Klemens XIV. war ein äußerst schwerer Schlag im Bildungswesen Portugiesisch-Indiens, der, weil total unerwartet und ohne entsprechenden Ersatz erfolgt noch viele Jahrzehnte später fühlbar war, da die Jesuiten in fast allen bedeutenden Niederlassungen der Portugiesen ein Kolleg führten, in dem je nach der Bedeutung des Ortes die höheren Studien, Gymnasien und Elementarschulen ihr Heimatrecht besessen hatten. So vor allem in der Hauptstadt Goa, wo auch Philosophie und Theologie doziert wurden, dann, mit Abstand in Cochin und Bassein, solange sie portugiesisch waren, schließlich in viel bescheidenerem Rahmen in den übrigen Orten der West- und Ostküste. Nicht einbezogen in unsere Arbeit sind die Katechismusschulen und die Elementarschulen in den einheimischen Sprachen auf den ländlichen Pfarreien. Wie die Jesuiten unterhielten auch die anderen in Indien tätigen Orden Schulen, die aber im Unfang und an Bedeutung nicht an die jesuitischen heranreichten.

DER LEHRKÖRPER

DAS PAULSKOLLEG VON GOA 1599-1756

Es war von Anfang an das bedeutendste Kolleg der Provinz und blieb es bis zum Ende. Es lag jedoch in ungesunder Lage, was übermäßig viele Todesfälle zur Folge hatte und wurde schließlich zu Beginn des 17. Jahrhunderts nach Neu St. Paul (S. Paulo Novo), auf der westlichen hügeligen Seite der Stadt (bei Rosário) und in der unmittelbaren Nähe des mächtigen Augustinerkonvents verlegt. Heute ist Neu St. Paul total verschwunden, während von Alt St. Paul (S. Paulo Velho) der Bogen der Kirche zu sehen ist. Das neue Kolleg brannte schon 1617 ab, wobei der Rektor Jerónimo Xavier das Leben verlor. Im Jahr 1664 zerstörte ein weiterer Brand das Kolleg, es wurde aber wieder rasch aufgebaut. Wir geben nun die Liste der Professoren. Die Namen der Rektoren fallen weg, da diese oft mit vielen anderen Aufgaben betraut waren, während der Studienpräfekt das eigentliche Schulwesen leitete und deswegen zu nennen ist.

1599 *Goa 24* 306r
Zusammen 10: 2 schol. Theol., 1 Moral, 1 Hl. Schrift, 1 Phil., 3 Hum., 2 Elementarfächer

1599 *Goa 24 II* 311r-314v
Über den Zustand des Kollegs vom Ende 1599 haben wir einen Katalog, der als 4. bezeichnet wird:
P. Pedro Francisco, Theol.
P. Lourenço de Almeida, Theol.
P. Luís Cardoso, Moral
P. Sebastião Gonçalves, Hl. Schrift
P. António Varejão, Phil.
Fr. Manuel Bernardes, 1 Kl.
Fr. Afonso Dias, 2, Kl.
Fr. Francisco Carneiro, 3. Kl.
Br. Simão Fernandes, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen

1600 *Goa 24* 311rv
P. Lourenço de Almeida, Theol.
P. Luís Cardoso, Hl. Schrift
P. António Varejão, Phil.
Fr. Manuel Bernardes, 1. Kl. Hum.
Fr. Afonso Dias, 2. Kl. Hum.
Fr. Francisco Carneiro, 3. Kl. Hum.
Br. Simão Fernandes, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen

1600ca. *Goa 24* 315rv
P. Pedro Francisco, Theol.
P. Lourenço de Almeida, Theol.
P. Sebastião Gonçalves, Hl. Schrift
P. António Varejão, Phil.

Fr. Manuel Bernardes, 1. Kl. Hum.
Fr. Afonso Dias, 2. Kl. Hum.
Fr. Francisco Carneiro, 3. Kl. Hum.
Br. Simão Fernandes, Lesen und Schreiben
Br. António Pereira, Lesen und Schreiben

1605 Dezember *Goa 24* 362v 364rv 365v
P. António Fernandes, Mag. Art., Dr. Theol., las den Kurs der Phil. und 8 Jahre Hl. Schrift
P. António Varejão, Mag. Art., las den Kurs der Phil., 2 Jahre Theol., liest jetzt Moral
P. Ambrósio Soeiro, Studienpräfekt, Mag. Art., liest seit 1 Jahr Theol.
P. João Lobo, Mag. Art., 30 Jahre alt, 15 im Orden, liest seit 3 Jahren Theol.
P. Francisco do Rego, Mag. Art., 31/14, hat eben den phil. Kurs beendet
Fr. Gaspar da Costa, 25/10, liest Hum. und Rhet.
Fr. Francisco de Aragão, 20/5, ist Ersatzmann für Hum.
Br. António Pereira, unterrichtet seit 10 Jahren Lesen und Schreiben
Zusammen 10: 2 schol. Theol., 1 Moral, 1 Hl. Schrift, 1 Phil., 1 Rhet., 1 Hum., 1 Gramm., 2 Elementarfächer

1608 November *Goa 24* 445v 446r 447rv 448r 450r
P. António Varejão, 44/24, las den Kurs der Phil., 2 Jahre Theol., 2 Jahre Moral, wohnt im Profeßhaus
P. Francisco Silveiro, las halbes Jahr Hl. Schrift
P. Luís Cardoso, Mag. Art., 45/29, las 4 Jahre Moral und liest sie noch
P. Francisco do Rego, Mag. Art., 34/17, las 1 Kurs Phil. und 2 Jahre Theol.
P. António Albertino, 28/12, liest im 2. Jahr Theol.
P. Jerónimo Cota, Mag. Art., liest den Kurs Phil.
Fr. Francisco de Abreu, 32/12, studiert im 3. Jahr Theol., las 3 Jahre Latein
Fr. António de Abreu, 28/12, liest seit 1 Jahr Hum.
Fr. António Soeiro, 29/11, liest seit 1 Jahr Gramm.
Br. Simão Fernandes, 59/28, ist seit 16 Jahren Lehrer für Schreiben
Br. António Pereira, 48/13, seit 13 Jahren Lehrer für Lesen

1608 Dezember *Goa 24* 469v 473v
P. Francisco do Rego, Theol. morgens
P. António Albertino, Theol. abends
P. Luís Cardoso, Moral
P. Jerónimo Cota, Phil.
P. Francisco de Abreu, 1. Kl. und Rhet.
Fr. António de Abreu, studiert im 2. Jahr Theol., Prof. für Hum.
Fr. António Soeiro, studiert im 2. Jahr Theol., Prof. für Gramm.
Br. Simão Fernandes, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen
Zusammen 9: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 1 Rhet., 1 Hum., 1 Gramm., 2 Elementarfächer

1609 Dezember *Goa 27* 7v
P. Francisco do Rego, Theol.
P. Miguel Carvalho, Theol.
P. Sebastião Gonçalves, jr., Hl. Schrift
P. Manuel de Almeida, Phil.
P. João Lobo, Moral
Die übrigen Magistri werden nicht erwähnt.

1610 Dezember *Goa 27* 9v 10r
P. Francisco do Rego, Theol. morgens
P. Francisco Garcia, Theol. abends
P. Nicolau Caucio (alias de la Cauchy), Hl. Schrift
P. João Lobo, Moral
P. Manuel de Almeida, Phil.
Fr. Valentim Pinheiro, 1. Kl.
Fr. Manuel Silveiro, 2. Kl.
Fr. Cristóvão da Costa, 3. Kl.
Br. Simão Fernandes, Schreiben und Rechnen
Br. António Pereira, Lesen

1611 Dezember *Goa 27* 15r 16r
P. Domingos Pereira, Theol. morgens
P. Francisco Garcia, Theol. abends
P. João Lobo, Moral
P. Manuel de Almeida, Phil.
Fr. Valentim Pinheiro, 1. Kl.
Fr. Manuel Silveiro, 2. Kl.
Fr. António Nunes, 3. Kl.
Br. António Magro, Lesen
Br. Simão Fernandes, Schreiben

1612 Dezember *Goa 27* 19rv
P. Cristóvão João, Studienpräfekt
P. Miguel Carvalho, Theol.
P. Francisco Dias, Hl. Schrift,
P. Amador de Paiva, Phil.
Fr. Valentim Pinheiro, 1. Kl.
Fr. Cristóvão da Costa, 2. Kl.
Fr. Manuel Tinoco, 3. Kl.
Br. Heitor Fernandes, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen

1613 Dezember *Goa 27* 23r-24r
P. Miguel Carvalho, Theol.
P. António Rodrigues, Theol.
P. Manuel de Almeida, Hl. Schrift
P. Jerónimo Cota, Moral
P. Amador de Paiva, Phil.
P. Pedro Rodrigues, liest für die Scholastiker privat Hum.
Fr. Diogo de Sotomaior, Gramm.
P. Gaspar de Mendonça, 1. Kl.
Fr. Cristovão da Costa, 2. Kl.
Fr. Paulo Campelo, 3. Kl.
In Alt St. Paul:
P. Domingos Pereira, Moral
P. André Rodrigues, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen
Profeßhaus:
P. Baltasar Garcês, Präses bei den Moralkasus
P. Francisco Leão, Substitut

1614 November *Goa 25* 19r
Zusammenfassung 7: 3 Theol., 1 Phil., 1 Hl. Schrift, 2 Gramm., Hum. u. Litt. für die S.J.
In Alt St. Paul:
Zusammen 6: 1 Moral, 3 Hum. u. Litt., 2 Elementarfächer. Keine Verpflichtung dazu von der Fundation her; Bibliothek im neuen Kolleg, im Verlauf der letzten 6 Jahre dazugekommen.
1614 Dezember *Goa 27* 29r-30r
P. Francisco do Rego, Theol.
P. Miguel Carvalho, Theol.
P. António Rodrigues, Theol.
P. Manuel de Almeida, Hl. Schrift, Studienpräfekt
P. Amador de Paiva, Phil.
P. Francisco Leão, bereitet sich vor für den nächsten Kurs der Phil.
P. Valentim Pinheiro, 1. Kl.
Fr. Domingos Pereira, 2. Kl.
Im Alt St. Paul und Noviziat:
P. Gaspar Estêvão, Moral und Studienpräfekt
P. Gaspar de Mendonça, 1. Kl.
Fr. Diogo de Sotomaior, 2. Kl.
P. Jerónimo Mascarenhas, 3. Kl.
P. André Rodrigues, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen
1616 Januar *Goa 27* 32rv
P. Miguel Carvalho, Theol.
P. Francisco Garcia, Theol.
P. Francisco do Rego, Moral, Studienpräfekt
P. Amador de Paiva, Phil.
P. Gonçalo de Sousa, 1. Kl.
Fr. Miguel da Paz, 2. Kl.
P. Paulo Campelo, 3. Kl.
Im Noviziat:
P. António Rodrigues, Elementarschule
Br. António Pereira, Elementarschule
1617 Neu St. Paul abgebrannt
1618 *Goa 27* 36r-37r
P. António Rodrigues, Theol., Studienpräfekt
P. Francisco Leão, Theol.
P. Estêvão Velho, Moral
P. Flaminio Calò, Phil.
P. Amador de Paiva, Substitut für Theol.
P. Francisco Machado, bereitet sich vor, Phil. zu lesen
P. Gaspar de Mendonça, 1. Kl.
P. António Dias, 2. Kl.
Fr. Bernardo Pereira, Lateinlehrer
Fr. André Cortez, 3. Kl.
Im Noviziat:
P. Manuel Tinoco, 1.Kl.
P. Pedro Gomes, 2. Kl.

P. André Rodrigues, Schreiben
Br. António Pereira, Lesen

1620 Dezember *Goa 27* 41rv
P. Francisco Leão, Theol.
P. Flaminio Calò, Theol.
P. António Rodrigues, jr., Moral
P. Francisco Machado, Phil.
P. Michael da Paz, 1. Kl.
Fr. Tomás de Barros, 2.Kl.
Fr. Michael Rodrigues, 3. Kl.
Fr. Francisco Vaz, Elementarschule
Br. António Pereira, Elementarschule

1621 Dezember *Goa 27* 43rv
P. Francisco Leão, Theol.
P. Flaminio Calò, Theol.
P. Amador Paio, Moral
P. Jácome Martins, Phil.
Fr. Luís da Costa, 1. Kl.
Fr. Manuel de Brito, 2. Kl.
Fr. Inácio Pacheco, 3. Kl.
Im alten Kolleg:
Br. António Pereira, Elementarschule
Br. Aleixo Dinis, Elementarschule

1624 Januar *Goa 27* 47rv
P. Flaminio Calò, Theol. morgens
P. Amador de Paiva, Moral
P. Tomás de Barros, Phil.
P. António Manlique/Manrique, Mag. Artium
Fr. Luís da Silva, 1. Kl.
2. Kl. fällt aus
Fr. Jerónimo de Paiva, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. António Pereira, Elementarschule

1633 November *Goa 25* 53rv
P. Flaminio Calò, Moral und Studienpräfekt
P. Tomás de Barros, las 3 Jahre Lat. und Hum., 3 Jahre Phil., 3 Jahre Theol., fährt in der Theol. morgens fort.
P. Nuno de Coresma, las 2 Jahre Phil., liest im 3. Jahr Theol.
P. João de Sousa, las 3 Jahr Latein, liest im 3. Jahr Phil.
P. Francisco Carvalho, las 2 Jahre Latein, gegenwärtig in der 1. Kl.
Fr. João da Costa, liest gegenwärtig in der 2. Kl.
Fr. João de Sotomaior, las 2 Jahre Latein, gegenwärtig in der 3. Kl.

1641 *Goa 25* 65rv 80r
P. Francisco Vasques, 40/22, Mag. Art., liest im 2. Jahr spek. Theol., hielt Actus publ. in Évora.
P. António Fernandes, 33/18, liest spek. Theol.
P. João Marachi (Maracci), von Pisa, 38/18, Mag. Art., liest Phil.
P. Gregório de Magalhães, 27/10, 1. Kl.
P. António Cardoso, 25/7, 2. Kl.

P. João Nunes, 25/8, 3. Kl.
Zusammen 7: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 3 Lateinklassen ohne Verplichtung.

1641 September *Goa 27* 51r
P. Francisco Vasques, Theol. morgens
P. António Fernandes, jr.,Theol. abends
P. Gregório Domingues, Moral, Studienpräfekt
P. João Maracchi (Maracci), Phil.
P. Gregório de Magalhães, 1. Kl.
Fr. António Cardoso, 2. Kl.
Fr. João Nunes, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. Tomás Dias, Elementarschule

1647 *Goa 27* 85r 86r 98r
P. Tomás de Barros, Rektor, las 3 Jahre Lat., 3 Jahre Phil., 5 Jahre spek. Theol.
P. Stanislaus Malpica, Dr. in utroque, liest Theol., Studienpräfekt, 48/26.
P. Matias da Maya (Maia), gehört nach Macao, 31/18, las 3 Jahre Latein, 1 Jahr Phil., liest 1 1/2 Theol.
P. Fernão de Queirós (Queiroz), 30/16, bereit et sich auf die Theol.-Professur vor.
P. Fortunato Serafino, 34/17, las 4 Jahre Latein, 2 Jahre Phil., und liest sie noch.
P. Pedro Juzarte, 28/14, las 1 Jahr Latein, bereitet sich vor, Phil. zu Lesen.
Fr. Gaspar Afonso, 22/7, Latein
Fr. Simão da Costa, 21/8, Latein

1648 November *Goa 27* 55r
P. Stanislaus Malpica, Moral, Studienpräfekt
P. Fortunato Serafino, Theol. morgens
P. Fernão de Queiroz, Theol. abends
P. Pedro Zuzarte, Phil.
P. Gregório de Magalhães, Substit.
Fr. António Vieira, 1. Kl.
Fr. António Viegas, 2. Kl.
Fr. Salvador Rodrigues, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. António Barbosa, Elementarschule

1649 September *Goa 27* 58r
P. Fortunato Serafino, Theol. morgens
P. Fernão de Queiroz, Theol. abends
P. Pedro Jusarte, Phil.
Fr. António Viegas 1. Kl.
Fr. Salvador Rodrigues 2. Kl.
Fr. António Lopes 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. Faustino Barreiros, Elementarschule

1649 September *Goa 25* 104v 105r 117r
P. Fortunato Serafino, von Lucca, 36/19, las 4 Jahre Latein, 2 Jahre Phil., jetzt spek. Theol.
P. Fernão de Queiroz, 32/17, Theol. abends

P. Pedro de Jusarte, 31/17, Phil.
Fr. António Viegas, las 2 Jahre Gramm., jetzt 1. Kl.
Fr. Salvador Rodrigues, 29/7, las 2 Jahre Gramm., jetzt 2. Kl.
Fr. António Lopes, 30/8, 3. Kl., gehört zur Japanprovinz
Zusammen 7: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 3 Latein

1653 Dezember *Goa 27* 61r
P. Gregório de Magalhães, Theol. morgens
P. Francisco Vasques, Theol. abends
P. António Fernandes, Moral, Studienpräfekt
P. Torquato Parisiano, Phil.
P. António Carvalho, jr., zukünftiger Phil.-Prof.
P. Simão Martins, 1. Kl.
P. José Ribeiro, 2. Kl.
P. João Antunes, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. Tomás Dias, Elementarschule.

1653 Dezember *Goa 25* 122v
P. António Fernandes, 45/30, lehrte 4 Jahre spek.Theol., jetzt Moral, ist Studienpräfekt
P. Gregório de Magalhães, Theol. morgens
P. Francisco Vasques, 52/34, Theol. abends
P. (Pedro de) Jusarte, lehrte 3 Jahre Phil., ist jetzt Rektor des Seminars
P. Torquato Parisiano, 35/15, Phil.
P. Simão Martins, 33/12, lehrte 3 Jahre Latein
P. José Ribeiro, 26/10, lehrte Gramm.
P. João Antunes, 27/12, lehrte Gramm.

1655 Januar *Goa 27* 64rv
P. Gregório Domingues, Studienpräfekt
P. Gregório de Magalhães, Theol. morgens
P. António Carvalho, Theol. abends
P. Pedro Jusarte, Moral
P. Torquato Parisiano, Phil.
P. Sebastião Berne, Lateinlehrer für die Unsrigen
P. Simão Martins 1. Kl.
P. Jacobus Valente 2. Kl.
P. Manuel Temudo. 3. Kl.
Im Profeßhaus:
P. António Francisco, Elementarschule

1656 *Goa 27* 67r
P. Gregório Domingues, Studienpräfekt
P. Gregório de Magalhães, Theol. morgens
P. António Carvalho, Theol. abends
P. Cristóvão da Silva, Moral
P. Torquato Parisiano, Phil.
P. Francisco Spinola, Substit. Theol.
P. Jacinto da Silva 1. kl.
P. Francisco Gomes 2. Kl.
P. Pedro de Matos 3. Kl.

1656 November *Goa 25* 141v 142r 160r
P. Gregório Domingues, 62/46, las Phil., Theol., Moral, war und ist Studienpräfekt.
P. Manuel Barreto, 29/17, Theol.
P. António Carvalho, 38/23, Theol.
P. Torquato Parisiano, 38/18, las 2 Kurse Phil.
P. Sebastião de Almeida 34/19, bereitet sich vor, Phil. zu lesen.
P. André Gomes, 34/18, las Latein und Rhet. 6 Jahre
P. Baltasar da Rocha, 26/7, 2. Kl.
P. Cristóvão de Oliveira, 30/12, Gramm.
Zusammen 7: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 3 Latein
1659 Januar *Goa 27* 71r
P. Fortunato Serafino, Studienpräfekt
P. Torquato Parisiano, Theol. morgens
P. Manuel Barreto, Theol. abends
P. António Carvalho, Moral
P. Sebastião de Almeida, Phil.
P. Francisco Velho, 1. Kl.
Fr. Jerónimo Correia, 2. Kl.
P. António de Brito, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
P. Manuel Velez, Elementarschule
1659 November *Goa 27* 75r
wie Januar, nur A. Carvalho fehlt.
P. Manuel do Vale, 1. Kl.
P. José de Magalhães, 2. Kl.
P. Manuel de Matos, 3. Kl.
1659 November *Goa 25* 164v 181r
P. Serafino Fortunato, 46/19, Studienpräfekt, liest jetzt Moral
P. Torquato Parisiano, 41/21, liest im 3. Jahr spek. Theol.
P. Manuel Barreto, Theol.
P. Sebastião de Almeida, Phil.
P. Manuel do Vale, 27/12, 1. Kl.
P. José de Magalhães, 25/10, 2. Kl., gehört zur Malab.-Prov.
P. Manuel de Matos, 32/15, Gramm.
Zusammen 7: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 3 Theologie studierende Patres für die 3 Lateinklassen.
1660 November *Goa 27* 82r
P. Torquato Parisiano, Studienpräfekt
P. Manuel Barreto, Theol. morgens
P. André Gomes, Theol. abends
P. António Pinto, Phil.
P. João de Magalhães, 1. Kl.
P. Domingos de Almeida, 2. Kl.
P. Francisco dos Reis, 3. Kl.
P. Francisco Vieira, Latein zuhause
Im Profeßhaus:
P. António da Rosa, Elementarschule

1660 November *Goa 27* 79r
P. Torquato Parisiano, Studienpräfekt
P. Manuel Barreto, Theol. morgens
P. Sebastião de Almeida, Theol. abends
P. António Pinto, Phil.
P. João de Sousa, 1. Kl.
P. António da Silva, 2. Kl.
P. João de Magalhães, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Fr. Cipriano de Barros, Elementarschule

1662 September *Goa 25* 186rv 200r
P. Torquato Parisiano, von Ascoli, 44/24, Studienpräfekt, liest Moral, las 2 Kurse Phil., 3 Jahre spek. Theol.
P. Manuel Barreto, 35/23, Theol. morgens
P. André Gomes, 40/24, Theol. abends, Präfekt des Seminars
P. António Pinto, 32/17, Phil.
P. João de Magalhães, 29/11, lehrte Gramm. u. Hum., jetzt Rhet.
P. Domingos de Almeida, 33/13 (von Cochin), 2. Kl.
Fr. Francisco dos Reis, 24/8, 3. Kl.
Fr. Francisco Vieira, 29/11, schwache Gesundheit
Zusammen 8: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 1 Rhet., 1 Hum., 2 Gramm.

1664 Januar *Goa 25* 202r
P. Torquato Parisiano, Studienpräfekt
P. Manuel Ferreira, jr., Phil.
P. Matias Fernandes, 1. Kl., von der Malabarprov.
P. António do Vale, 2. Kl.
P. Manuel Vallez, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
P. José de Paiva, Elementarschule, Cochinprovinz

1664 September *Goa 25* 222r
Zusammen 7: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 1 Hum., 1 Lat., 1 Gramm.

1664 *Goa 25* 206v
Wie Januar 1664, jedoch:
P. Torquato Parisiano, jetzt Moral
P. Manuel Ferreira, jetzt Phil., Japan-Provinz

1664 September *Goa 27* 85rv
P. Torquato Parisiano, Studienpräfekt
P. Pedro da Costa, Theol. morgens
P. João Pessoa, Theol. abends
P. Manuel Ferreira, Phil.
P. Manuel de Paiva, 1. Kl.
P. António do Vale, 2. Kl.
P. Francisco Viegas, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
P. José de Paiva, Elementarschule

1667 November *Goa 25* 226-228v 242r
P. Fortunato Serafino, Studienpräfekt
P. João Pessoa, 38/23, 4 Jahre Theol.-Prof., wie jetzt
P. Diogo Carneiro, 41/23, dozierte 4 Jahre Phil., jetzt Theol.

P. Manuel Ferreira, jr., 36/21, Substitut der Theol.
P. José da Silva, 38/22, Phil.
Fr. Sebastião Rodrigues, 27/12, Gramm. in St. Paul
Im Profeßhaus:
Br. Domingos Ferreira, 29/11, Elementarschule
Zusammen 8: 3 Theol., 1 Substitut, 1 Phil., 3 in drei Lateinklassen

1673 November *Goa 25* 244r 248v-250v
José da Silva, 44/28, lehrte 2 Jahre Phil., über 7 Jahre Theol. und Moral, ist Studienpräfekt.
P. António de Figueiredo, 31/14, Substitut der Theol.
P. Manuel Freira, 28/11, Gramm.
P. Francisco de Sousa, 26/9, Hum.
P. Manuel Correia jr., 26/8, Elementarschule
Zusammen 8: 3 Theol., 1 Substitut, 1 Phil., 3 Latein

1674 *Goa 27* 89r
P. António da Silva, Kanzler und Moral
P. Francisco Sarmento. Theol. morgens
P. António de Figueiredo, Phil.
P. Manuel de Paiva, zukünftiger Professor der Phil.
P. Francisco de Sousa, 1. Kl.
P. José dos Reis, 2. Kl.
P. António de Magalhães, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. João dos Reis, Elementarschule, war zuerst Schol., dann Bruder

1677 November *Goa 25* 253v 255r 256v
P. António da Silva jr., 37/19, dozierte 1 Jahr Phil., jetzt Theol. morgens
P. Mauro de Azevedo, 26/7, Gramm.
Fr. Sebastião da Costa 23/7, gab Phil. auf, unterrichtet in der Elementarschule
Fr. António de Magalhães, 27/7, Latein
Fr. José dos Reis, 27/11, Latein
P. Sebastião de Almeida, Rektor, lehrte Phil. u. Theol. 2 Jahre.

1677 Januar *Goa 25* 270 275r 278v 280r-281v
P. Manuel de Paiva, 37/19, Phil.
P. João de Sequeira, 34/20, lehrte Phil., jetzt Theol.
P. António da Silva, jr., 40/22, lehrte Phil. und Theol., jetzt Moral, Studienpräfekt
P. Inácio de Andrade, 25/9, Rhet.
Fr. Manuel Saraiva, 23/7, Gramm.
P. Manuel de Albuquerque, 26/8, lehrte Gramm.
P. João Nunes, Hum.
P. Miguel Gomes, 32/17, Subst. Theol.
P. Pedro da Costa, lehrte 14 Jahre Phil. und Theol.
Zusammen 8: 3 Theol., 1 Substitut, 1 Phil., 3 Latein

1678 Dezember *Goa 27* 92v
P. João de Sequeira, Studienpräfekt
P. Manuel de Paiva
P. Miguel Gomes
P. Francisco de Sousa

P. Luís de Meneses
Br. João dos Reis, Elementarschule
1679 September *Goa 25* 293r 297v 298r 299r 303r 304rv
Br. João dos Reis, 42/26, Elementarschule
P. Manuel de Paiva, 41/22, lehrte 2 Jahre Phil., jetzt seit 3 Jahren Theol.
P. Francisco de Sousa, 32/15, Phil.
P. Francisco Mendes 33/19, vom Philosophieunterricht entfernt
P. Inácio de Sousa, 26/8, Gramm.
Fr. Manuel de Godinho, 23/6, Gramm.
P. Inácio de Carvalho, 25/8, 1. Kl.
Zusammen 8: 3 Theol., Moral und Substitut, 1 Studienpräfekt, 1 Phil., 3 Latein
1681 Dezember *Goa 27* 98v
P. Manuel de Paiva, Studienpräfekt
P. Francisco Simões, Theol.
P. Francisco de Sousa
P. Inácio de Andrade, Phil.
P. João Henriques, 1. Kl.
P. Manuel de Sá, 2. Kl.
P. José de Magalhães, 3. Kl.
Im Profeßhaus:
Br. Francisco Vieira, Elementarschule
1689 August *Goa 25* 316r 319r-322r 330r
P. Inácio de Almeida, 34/19, Substitut der Theol.
P. Inácio de Andrade, 38/24, lehrte Phil., Theol., jetzt Moral
P. Inácio de Sousa, 36/18, Phil., im Kolleg zu Goa
P. Manuel de Sá, 31/14, war Substitut der Theol., wird Phil. dozieren
P. José Ramos, 23/8, lehrte Gramm., jetzt Rhet. im Goakolleg
Zusammen 8: 3 Theol. (2 Theol., 1 Moral), 2 Phil. (einer beendet dieses Jahr den Kurs, der andere wird den neuen leiten), 2 Gramm., 1 Rhet.
1694 August *Goa 27* 105r
P. Inácio de Sousa, Studienpräfekt, Moral
P. Luís Coelho, Theol. morgens
P. Domingos Pereira, Substitut der Theol.
P. João Laureati, Substitut der Theol.
P. Matias Correia, Phil.
P. Manuel de Campos, Hum. und Rhet.
P. Manuel de Fonseca, Gramm.
P. Manuel da Costa, Infima, zugleich Präses «fratrum grammaticorum».
Im Profeßhaus:
P. Sebastião Lopes, Elementarschule, vom Kolleg unterhalten.
1694 *Goa 25* 337r-339v 348r
P. Luís Coelho, 37/22, lehrte 3 Jahre Moral, eben leitete er die Disputationen der Philosophen, Theol. abends
P. Manuel de Sá, 36/19, leitete die Disputationen der Philosophen, lehrte 3 Jahre Phil., 1 Jahr Theol., Substitut der Theol.
P. Manuel Vaz jr., Substitut der Theol.
Fr. Manuel da Fonseca, 23/8, führte die Elementarschule in Goa, jetzt Gramm.
Zusammen 8: 1 Theol., 2 Substituten (einer ist Vizerektor des Seminars), 1 Moral, 1 Phil., 2 Gramm., 1 Hum.

1695 Oktober *Goa 27* 114r
Zusammen 7: 1 Theol., 1 Subst., 1 Phil., 2 Gramm. in 2 Kl.
1695 Oktober *Goa 25* 115r
P. Inácio de Sousa, Studienpräfekt und Moral
P. Luís Coelho, Theol. morgens
P. Francisco Barbosa, Phil.
P. Domingos Pereira, zukünftiger Prof. der Phil.
P. José Pereira, Substitut
P. Manuel da Fonseca, 1. Klasse
P. António da Costa, Gramm.
Fr. Francisco Gomes, Infima
Im Profeßhaus:
P. Sebastião Lopes, Elementarschule auf Kosten des Kollegs
1697 Oktober *Goa 27* 118r
P. Luís Coelho, Studienpräfekt, Moral
P. Manuel de Sá, Theol. morgens
P. Domingos Pereira, Theol. abends
P. José da Veiga, Substitut der Theol.
P. José Pereira, Phil.
P. André Jorge, Hum. u. Rhet.
P. Manuel Monteiro, 2.Kl.
P. Simão de Azevedo, Infima
Im Profeßhaus:
Fr. Manuel da Fonseca, Elementarschule auf Kosten des Kollegs
1697 Oktober *Goa 25* 353r 358r-359r
P. António Carvalho, leitete die Disputationen der Philosophen
P. Manuel Saraiva, desgleichen
P. Julião Pereira, hatte Phil. und Theol. doziert
P. Inácio de Almeida, war Substitut der Theol.
P. Francisco Rodrigues, Substitut der Theol.
P. Luís Coelho, lehrte 9 Jahre Moral und Theol., ist Gymnasiarcha, leitete die Disputationen der Philosophen
P. António Pereira, war während 1 Jahres Vorsitzender bei den philosophischen Disputationen
P. Domingos Pereira, 35/20, las 1 Jahr Phil., 2 Jahre Theol., liest jetzt Moral
Zusammen 8: 2 Theol. (einer Vizerektor des Seminars), 1 Moral, der auch Studienpräfekt ist, 1 Substitut der Theol., 1 Phil., 2 Gramm., 1 Rhet.-Hum.
1698 November *Goa 27* 122r
P. Luís Coelho, Studienpräfekt, Theol. abends
P. Domingos Pereira, Theol. morgens
P. José Pereira, Theol., Lektor
P. José da Veiga, zukünftiger Prof. für Phil.
P. Manuel Monteiro, Gramm., für S.J. Rhetoriker
P. António de Magalhães; Infima, für S.J. Grammatiker
Im Profeßhaus:
Fr. André de Sousa, Elementarschule auf Kosten des Kollegs
1699 Juni *Goa 25* 359r-360r
P. José Pereira, 33/19, las 2 Jahre Phil., gegenwärtig Theol.
P. José da Veiga, 33/19, Phil.

P. João Nunes, 32/17, leitete Disputationen der Philosophen
P. Manuel de Campos, 31/15, Theol.
P. João Monteiro, 30/12, leitete Disputationen der Philosophen
Fr. António Ferreira, sen., 25/11, Gramm.
Fr. Enrique de Mendanha, 26/11, Gramm.
Fr, João Pacheco, 25/10, Gramm.
Zusammen 8: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 1 Rhet., 3 Gramm.

1700 11 November *Goa 27* 124r
P. Domingos Pereira, Studienpräfekt, Theol. abends
P. Manuel de Campos, Theol. morgens
P. José da Veiga, Phil.
P. António Guizenrode, Substitut der Theol.
P. Jacinto Serra, Substitut der Theol.
P. João de Olivares, Rhet.
P. João Pacheco, Gramm.
P. Gregório Martins, Infima
Im Profeßhaus:
Fr. Francisco de Amorim. Elementarschule auf Kosten des Kollegs

1706 September *Goa 27* 137r
P. António de Guizenrode, Studienpräfekt, Theol. abends
P. António da Costa, Theol. morgens
P. Francisco Furtado, Substitut der Theol.
P. Laureano de Brito, Substitut der Theol.
P. André de Campos, Phil.
P. Francisco de Vasconcelos, Rhet.
Fr. José Baptista, Gramm.
Fr. José Soares, Infima
Im Profeßhaus:
P. Vicente de Barros, Elementarschule auf Kosten des Kollegs

1706 *Goa 26* 5r 9v-13r
P. António de Guizenrode, 39/18, Theol., ist Gymnasiarcha im Lyzeum
P. António da Costa, 38/18, Theol.
P. André de Campos, 35/15, liest jetzt Phil. in Goa
P. Francisco Furtado, 28/12, Substitut der Theol.
P. Francisco de Vasconcelos, 26/10, Hum.
Fr. João Soares, 25/8, Gramm. im Goakolleg
Fr. João Baptista, 22/7, Gramm.
P. Vicente de Barros, 24/6, Elementarschule in Goa
Zusammen 8: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 1 Rhet. und Hum., 2 Gramm., 1 Elementarschule
Hörer: Theol. 15, Phil. 16, Rhet. 18, Gramm. 5

1708 Januar *Goa 27* 139r
P. António da Costa, Studienpräfekt, Theol. abends
P. André de Campos, Theol. morgens
P. Francisco Furtado, Phil.
P. Bartolomé Forte, 1. Substitut der Theol., zukünftiger Phil.-Prof.
P. André da Costa, 2. Substitut der Theol.
P. António Betancourt, 3. Kl.
P. José Baptista, Rhet.

P. Belchior dos Reis, Gramm.
Fr. Gabriel Nunes, Infima

1709 Oktober *Goa 26* 22r 25r-26r 28v
P. Inácio de Andrade lehrte 3 Jahre Phil., 9 Jahre Theol. und Moral
P. José da Veiga 43/28, lehrte 3 Jahre Phil., 6 Jahre Theol.
P. Bart. Forte, 35/15, Phil.
P. Franciscus Furtado, 31/15, lehrte Logik, nun Theol.
P. Gabriel Nunes, 27/11, Hum.
P. Caetano de Melo, 27/10, Gramm.
P. Vicente de Barros, 27/9, Elementarschule in Goa

1709 Oktober *Goa 26* 46r
Zusammen 9: 2 Theol., 1 Moral, 1 Substitut der Theol., 1 Phil., 1 Hum., 2 Gramm., 1 Elementarschule

1710 Januar *Goa 27* 142r
P. António da Costa, Studienpräfekt, Moral
P. André de Campos, Theol. morgens
P. Francisco Furtado, Theol. abends
P. Bartolomé Forte, Substitut der Theol.
P. André da Costa, Phil.
P. Gabriel Nunes, Hum.
P. António de Sousa, Lat.
Fr. Joaquim Dias, Gramm.
Im Profeßhaus:
Fr. Bernardo Correia, Elementarschule

1713 November *Goa 26* 50r 56r-57v 61v
P. Bartolomé Forte, lehrte 3 Jahre Phil., 3 Jahre Theol.
P. Francisco Furtado, 35/19, Theol., Gymnasiarcha im Kolleg
P. António de Betancourt, 34/18, Theol. in Goa
P. José Baptista, 30/14, Substitut der Theol.
P. José Tavares, 31/15, Substitut der Theol.
P. Nicola Ricci, Italiener, 29/14, Phil. in Goa
P. Alberto Fernandes, 23/9, Gramm. in Goa
Im Profeßhaus:
Br. Manuel Gomes, 22/3, Elementarschule
Zusammen 9: 2 Theol., 1 Moral, 1 Substitut der Theol., 1 Phil., 1 Rhet., 2 Gramm., 1 Elementarschule

1716 November *Goa 26* 80v-82v 87v 97r
P. Franciscus Furtado, 37/21, Theol., Gymnasiarcha
P. Nicola Ricci, 33/17, Theol.
P. Gabriel Nunes, 38/18, lehrt dort (Goa?) Logik
P. José Baptista, 32/17, Theol.
P. Gaspar Estibeiro, 32/16, Substitut der Theol.
Fr. Rodrigo Strati, 26/10, Gramm. in Goa
Fr. João Baptista, Hum. in Goa
Im Profeßhaus:
Br. Manuel Gomes, 27/6, Elementarschule
Zusammen 8: 3 Theol., 1 Substitut der Theol., 1 Phil., 1 Gramm., 1 Hum., 1 Elementarschule

1716 Dezember *Goa 27* 144r
P. Francisco Furtado, Studienpräfekt, Theol. abends
P. José Baptista, Theol. morgens
P. Gaspar Estibeiro, Substitut der Theol.
P. Gabriel Nunes, Phil.
Fr. João Baptista, Rhet.
Fr. Rodrigo Strati (= Estrada), Gramm.
Im Profeßhaus:
Br. Manuel Gomes, Elementarschule

1717 Dezember *Goa 27* 146rv
P. Francisco Furtado, Studienpräfekt, Theol. abends
P. José Baptista, Theol. morgens
P. Gabriel Nunes, Phil.
P. Nicola Ricci, Theol., im Seminar
P. Rodrigo de Estrada, Rhet.
P. Domingos de Aguiar, Gramm.
Br. Manuel Gomes

1718 Dezember *Goa 27* 148rv
P. Francisco Furtado, Studienpräfekt, Theol. abends
P. Gabriel Nunes, Theol. morgens
P. José Baptista, Phil.
P. Domingos de Aguiar, Rhet.
Im Profeßhaus:
Br. Manuel Gomes, Elementarschule
Im Seminar S. Fé:
P. Nicola Ricci, Theol. morgens

1719 November *Goa 27* 150r
P. José Baptista, Theol. morgens
P. António Maria Baltasar, Substitut der Theol.
P. Francisco Furtado, Phil. und Gymnasiarcha in Goa
P. Francisco Maria del Rosso, Hum.
P. Manuel de Miranda, Rhet Theologe des 1. Jahres
P. Inácio Machado, Gramm., Theologe des 1. Jahres
Im Profeßhaus:
Br. Manuel Gomes, Elementarschule
Im Seminar S. Fé:
P. Gabriel Nunes, Theol.

1719 November *Goa 26* 106v-108v 121r
P. José Baptista, 35/20, Theol.
P. Gabriel Nunes, 37/21, Theol.
P. Ignazio Maria Celona, von Messina, 35/14, Substitut der Theol., krank
P. Antonio Maria Belassi, von Messina, 28/4, Substitut der Theol.
Im Profeßhaus:
Br. Manuel Gomes, 27/8, Elementarschule
Zusammen 8: 3 Theol., 1 Substitut der Theol., 1 Phil., 3 Gramm. und Rhet.

1724 Dezember *Goa 27* 152r
P. José Baptista, Studienpräfekt, Theol. abends
P. Gabriel Nunes, Theol., morgens
P. Giraldo Pereira, Phil.

P. Manuel Rebelo, Hum., für Auswärtige, Theologe des 2. Jahres
P. Francisco Maria del Rosso, Hum. für die Unsrigen
P. Matias Álvares, Vize-Rektor, Subst. theol.

1725 November *Goa 26* 143r-145r 148rv
P. José Baptista, 41/26, Gymnasiarcha
P. Gabriel Nunes, 43/27, lehrte 3 Jahre Phil., jetzt Theol.
P. Domingos de Aguiar, 31/16, lehrte Latein im Goakolleg, jetzt Logik
P. Matias Álvares, 31/16, lehrte Latein in Bassein, Substitut der Theol., Goa
P. Giraldo Pereira, 36/14, lehrte 3 Jahre Phil., Theol., Goa
Fr. Mateus Rodrigues, 27/9, Latein im Kolleg zu Goa
Im Profeßhaus:
Fr. Gonçalo de Morais, 28/12, Elementarschule
Br. Manuel Gomes, 35/16, Elementarschule

1727 November *Goa 27* 154r
P. Giraldo Pereira, Theol. morgens
P. André de Campos, Theol. abends
P. João Antunes, Phil., Theologe des 2. Jahres
P. Matias de Basto, Hum.
Im Seminar S. Fé:
P. Jorge de Seixas, Theol. abends
Im Profeßhaus:
Br. João de Castro, Elementarschule

1728 Dezember *Goa 27* 156r und wiederholt 158r
P. Giraldo Pereira, Studienpräfekt, Theol. abends
P. Dionísio Coelho, Theol. morgens
P. António Pires, Substitut der Theol.
P. João Antunes, Phil.
P. Manuel de Abreu, zukünftiger Prof. Phil.
Im Seminar S. Fé
Fr. António Rodrigues, Hum., Theologe des 1. Jahres
P. Filipe da Silva, Theol.
Im Profeßhaus:
Br. João de Figueiredo, Elementarschule

1728 *Goa 26* 160r-161r 163r-164v 169v
P. Manuel de Sá, 73/54, lehrte 3 Jahre Phil., 9 Jahre Theol., Gymnasiarcha
P. António de Guizenrode, lehrte 1 Jahr Phil., 7 Jahre Theol. und Moral, Gymnasiarcha
P. António de Betancourt, war Substitut der Theol., Theol.
P. Giraldo Pereira, 39/17, lehrte Phil., Substitut der Theol., Gymnasiarcha
Im Seminar S. Fé?
P. António Pires, 30/12, Substitut der Theol.
P. Manuel de Abreu, 31/11, Phil.
Fr. António Rodrigues, 25/9, Latein im Scholastikat
Im Profeßhaus:
Br. João de Figueiredo, 23/3, Elementarschule

1728 *Goa 26* 184r
Zusammen 7: 3 Theol., 1 Substitut, 1 Phil., 1 Rhet.-Gramm., 1 Elementarschule (deutlicher Rückgang des Betriebes)

1731 Oktober *Goa 26* 190r-191v
P. António da Fonseca, 39/24, für Theol. bestimmt
P. António Pires, 33/15, Substitut der Theol., jetzt Theol. und Studienpräfekt
P. Luís Lopes, 33/14, Phil.
P. António Stanislaus 32/14, Substitut der Theol.
1731 Oktober *Goa 26* 198r
Zusammen 7: 3 Theol., 1 Substitut, 1 Phil., 1 Rhet.-Gramm., 1 Elementarschule
1731 November *Goa 27* 160rv
P. António Pires, Studienpräfekt, Theol. morgens
P. António Stanislaus, Theol. abends
P. Luís Lopes, Phil.
Fr. Manuel dos Santos, Hum. für die Unsrigen und die Auswärtigen
Im Seminar S. Fé:
P. Manuel Francisco, Theol.
1733 Dezember *Goa 26* 206r-207v 209r
P. António da Fonseca, 41/26, Theol.
P. Luís Fortis, v. Neapel, 39/23, Theol.
P. António Pires, 37/17, war Substitut der Theol., Theol., Studienpräfekt
P. Matias de Bastos, 35/16, Substitut der Theol.
P. Manuel Monteiro, v. Bahia, 30/11, Rhet.
1734 Januar *Goa 27* 164r
P. Luís de Fortis, Theol. morgens, Vizerektor von S. Fé
P. António Pires, Theol. abends, Studienpräfekt
P. Luís Vieira, Theol. abends
P. Clemens Joseph, Substitut der Theol.
P. José Marques, Phil.
Fr. Manuel Valério, Hum., Theologe des 1. Jahres
Im Profeßhaus:
Fr. José da Cunha, Elementarschule
1740 Januar *Goa 27* 166r
P. António Rodrigues, Theol.
P. José Marques, Theol., Studienpräfekt
P. Clemens Joseph, Theol.
P. João de Castro, Theol.
P. Bart. Barbosa, Phil.
P. João de Almeida, Rhet., Theologe des 2. Jahres
P. João de Figueiredo, Elementarschule
1741 *Goa 26* 237r-238v 241v
P. António Rodrigues, 39/22, lehrte 5 Jahre Theol., jetzt wieder
P. José Marques, von Évora, 38/24, lehrt 6 Jahre Theol.
P. Clemens Joseph, 36/21, lehrt 6 Jahre Theol.
P. Francisco de Sousa, 42/19, lehrte 1 Jahr Phil. in Rachol
P. João de Castro 35/19, lehrte 6 Monate Phil. in Rachol
P. José de Bastos, war 3 Jahre Substitut der Theol. in Goa, lehrte 1 Jahr Phil. in Rachol
P. Francisco Ramos, 39/20, lehrte 6 Monate Hum.
1741 *Goa 26* 249r
Zusammen 5: 3 Theol., 1 Phil., 1 Gramm.

1752 Dezember *Goa 27* 168r
P. Manuel Guevara, Theol. abends, Studienpräfekt
P. Wilhelm Obstzierer, Theol. morgens
P. Carlos Przikril, außerord. Prof. der Theol.
P. Francisco Nonis, außerord. Prof. der Theol.
P. José de Brito, Phil.
P. Diogo Velada, Gramm.

1756 *Goa 26* 250v-252r 255v-256r 259v
P. João Antunes, lehrte 3 Jahre Phil. und Theol.
P. Luís Lopes, lehrte 2 Jahre Phil., wurde krank
P. António Rodrigues, las 5 Jahre Theol.
P. Custódio Arnaut, 51/36
P. João de Castro, war Substitut der Theol., Theol.
P. Miguel Cardoso, lehrte 1 Jahr Moral und Phil.
P. Diogo Aylisard, Port., 30/15, war 1 Jahr Substitut der Theol. 3 Jahre Phil., nun fertig
P. Alejandre Lopes, 30/13, soll künftigen phil. Kurs erteilen
P. Manuel Xavier, von Brasilien, 26/8, lehrt dieses Jahr Hum. im Paulskolleg
Br. Pedro Mucci, von Florenz, 32/11, seit 1752 Elementarschule

Agra

Im 1617 konnte durch die Freigebigkeit von Mirza Zu'lqarnim ein «Collegium inchoatum» gegründet werden, das sogar die Aufhebung des Ordens durch Papst Klemens XIV. (1773) überlebte[10]. Da es an einem abgelegenen Ort stand und in einer ganz islamischen Umgebung sich befand, dürfte dort kaum je von den Patres öffentlicher Unterricht erteilt worden sein; von einem solchen ist tatsächlich in den Ordenskatalogen der Provinz Goa nicht die Rede.

Bassein (Baçaim)

Die Tätigkeit der Jesuiten in Bassein, heute eine Ruinenstadt nördlich von Bombay, geht auf die Zeiten von Franz Xaver zurück. Dort wirkten schon die Franziskaner, aber durch eine Verfügung des Königs von Portugal wurden die Einkünfte der Mission geteilt und so entstanden in der Region zahlreiche christliche Dörfer und zugleich Schulen mit Internaten. Das Fundationsdokument für das Kolleg in Bassein stellte Johann III. in Almeirim (Portugal) am 20. Februar 1551 aus[11]. Mit dem Kolleg war ein Konvikt für einheimische Knaben, das Seminar wie andere ähnliche Einrichtungen genannt wurde, verbunden.

1599 *Goa 24 II* 306v
1 Magister für Hum. und Elementarschule

---

[10] E. Maclagan, *The Jesuits and the Great Mogul* (London 1932) 317-319.
[11] Gedruckt in *Documenta Indica* II (Rom 1950) 189-192 (= MHSI 72).

1600 *Goa 24 II* 312v
Fr. António Mendes, Latein
Br. António Magro, Elementarschule
1600ca. *Goa 24 II* 316v
Seminar. Fr. António Mendes, Latein
Br. António Magro, Elementarschule
1605 Dezember *Goa 24 II* 368r-v
P. Manuel Pinheiro, 43/25, Moral
Fr. Vicente Alvres, 27/11, liest seit 3 Jahren Hum.
Br. Aleixo Dias, 30/12, Lehrer für Lesen und Schreiben
Cat. Tertius: 1 Magister für Hum., 1 für Rudimenta, keine Verpflichtung zum Unterricht
1608 November *Goa 24 II* 453r-v
P. Inofre Cerqueira, las 3 Jahre Hum., 1 Jahr Moral
Br. Aleixo Dinis, 33/15, ist seit Jahren Schulmeister
Fr. António de Azevedo, 27/11, liest seit 3 Jahren Hum.
1608 Dezember *Goa 24 II* 470r 475r
Scholaren 7. 1 Jesuit für Hum., 1 für Elementarschule
P. Inofre Cerqueira, Moral
Fr. António de Azevedo, Lehrer der Klasse
1610 Dezember *Goa 27* 11v 14v
P. Inofre de Cerqueira, Moral, wurde im gleichen Jahr aus dem Orden entlassen
Fr. Pedro Rodrigues, Gramm.
Br, Aleixo Dinis, Lehrer für Lesen und Schreiben
1611 Dezember *Goa 27* 17v
P. Thomas Estêvão [Stephens], Lehrer der Konkanisprache
P. Manuel Mendes, Moral
Fr. Diogo de Matos, Latein
Br. Aleixo Dinis, Lehrer für Lesen und Schreiben
1612 Dezember *Goa 27* 20v
Fr. Manuel de Sousa, Latein
Br. Aleixo Dias, Elementarschule
1613 Dezember *Goa 27* 25v
P. Tomé Barneto, Latein
Br. Aleixo Dinis, Elementarschule, Leiter des Konvikts
1614 *Goa 27* 30v
P. Gonçalo Monteiro, Lehrer (für Latein)
Br. Aleixo Dinis, Elementarschule und Leiter des Konvikts
1614 *Goa 25* 19v
2 Magistri. Weder für Hum. noch für die Elementarschule ist der Unterricht vertragsmäßig zu erteilen.
1616 Januar *Goa 27* 33v
P. Gonçalo Monteiro, Lehrer
Br. Heitor Fernandes, Schulmeister
1618 *Goa 27* 38v 39r
P. Pedro Rodrigues, Gramm.
Br. Aleixo Dinis, Schule

1620 Dezember *Goa 27* 42r
Fr. Gaspar Pais, Gramm.
1621 Dezember *Goa 27* 44v
Fr. António Pereira, Latein
1624 Januar *Goa 27* 48v
Fr. Pedro de Valadares, Latein
1633 *Goa 25* 57r
P. António Ferreira, 27/7, liest im 3, Jahr Latein
1641 September *Goa 27* 52v
Fr. Manuel Ferreira, Latein
1648 November *Goa 27* 56v
Fr. Francisco de Sousa, Latein
Fr. António da Costa, Elementarschule
1649 September *Goa 27* 59v
Fr. Francisco de Sousa, Latein
Fr. António da Costa, Elementarschule
1649 September *Goa 25* 108v 109r 117v
P. Manuel Ferreira, Rektor des Kollegs
Fr. Francisco des Sousa, 25/9, Gramm.
Fr. António da Costa, 25/8, Schulmeister
2 Scholastiker, 1 für Latein, 1 für die Schule
1653 Dezember *Goa 25* 135v
1 Lateinklasse, 1 Schule für Lesen und Schreiben
1653 Dezember *Goa 27* 62v
Fr. João da Fonseca, Lehrer für Lesen und Schreiben
1655 Januar *Goa 27* 65v
P. António Pinto, Latein
P. Cosme de Mata, Elementarschule
1656 November *Goa 25* 148v 160v
P. António Coresma 28/12, Latein
Ein Pater liest Latein, ist Theologiestudent
Ein anderer Pater studiert Moral, führt die Elementarschule
1659 Januar *Goa 27* 73r
P. João de Figueiredo, Latein
1659 *Goa 25* 171r 181v
P. António de Figueiredo, Leiter der Konvikts
1 Pater für die Lateinklasse
1 Bruder leitet die Lese- und Schreibschule
1659 November *Goa 27* 77r
P. António Preto, Latein
1660 November *Goa 27* 80v
P. António Preto, Latein
1662 September *Goa 27* 83v
P. António Rodrigues, Latein
1662 *Goa 25* 200v
1 Lateinmagister, 1 Elementarlehrer
1664 September *Goa 27* 86v
Fr. Faustino Barreiros, Elementarschule
1664 September *Goa 25* 222v
Zusammen 2 Lehrer, 1 für Latein, 1 für die Elementarschule

1667 November *Goa 25* 232v 242v
Fr. António Gameiro, 24/9, Latein
2 Magistri für Latein
1673 November *Goa 25* 244v
2 Magistri, 1 für Gramm., 1 für Lesen und Schreiben
1673 November *Goa 25* 252v
Br. Francisco Vieira, 40/22, lehrt Lesen und Schreiben, war Scholastiker, wurde Bruder
1674 *Goa 27* 90r
P. Inácio Gomes, Latein
P. Ambrósio Vidigal, Elementarschule
1677 Januar *Goa 25* 293v
2 Fratres Magistri
1678 Dezember *Goa 27* 93v
Fr. Manuel Nunes, Studienleiter
Nichtpriester Manuel Alvres, Schulmeister
1679 September *Goa 25* 302r 303r
Fr. Manuel Nunes, 27/13, unterbrach Philosophiestudium, lehrt Elementarfächer
1681 Dezember *Goa 27* 100r
Fr. Afonso Ferreira, Magister der Studierenden
Nichtpriester Manuel de Figueiredo, Elementarschule
1689 *Goa 25* 330v
2 Scholastiker, 1 für Latein, 1 für Elementarschule
1694 *Goa 25* 240r 348v
Fr. Tomás Viegas, 23/6, Elementarschule
1 Pater für Gramm., 1 Frater für die Elementarschule
1694 August *Goa 27* 106v
P. Francisco de Oliveira, Latein
Fr. Tomás Viegas, Elementarschule
1695 Oktober *Goa 27* 116r
P. António de Matos, Latein
1697 Oktober *Goa 25* 353v
1 Pater für Gramm. und Hum., 1 Pater Vizerektor des Konvikts, das 25 Knaben zählt. Ein Auswärtiger Elementarlehrer
1699 Juni *Goa 25* 361r 371v
Fr. Francisco Soares, 21/5, Elementarschule
1 Gramm., 1 Elementarlehrer
1697 Oktober *Goa 27* 119r
P. Manuel Ribeiro, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1698 November *Goa 27* 123r
P. José Barbosa, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1699 Juni *Goa 25* 360v 371v
Fr. Francisco Soares, 21/5, Elementarschule
1 Gramm., 1 Elementarlehrer
1700 November *Goa 27* 125r
Fr. Henrique de Mendanha, Latein
Fr. Francisco Soares, Elementarschule

1705 November *Goa 27* 135v
Fr. António de Santiago, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1706 September *Goa 26* 5v 10v 13r
Fr. António de Santiago, 25/9, Gramm.
Br. Pedro de Almeida, 34/19, Elementarschule
1 Gramm., 1 Elementarlehrer
1706 September *Goa 27* 138r
Fr. António de Santiago, Gramm.
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1708 Januar *Goa 27* 140r
Fr. Afonso da Costa, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1709 Oktober *Goa 26* 25v 26r 46v
Fr. António de Santiago, hatte 2 Jahre Gramm. gelehrt
P. André Pereira, hatte Latein doziert
1 P. Gramm., 1 Bruder Elementarschule
1710 Januar *Goa 27* 143r
P. Valentim de Gouveia, Hum.
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1713 *Goa 26* 51r 57v 59r
Fr. Joaquim Dias, 23/6, Latein in den nördlichen Kollegien
Fr. Agostinho Machado, 25/5, Latein in den nördlichen Kollegien
P. Rodrigo da Cruz, 46/28, Elementarschule
1 Magister für Gramm., ein anderer, Priester, für Elementarschule
1716 *Goa 26* 82v 83r 86v 98r
Fr. António da Fonseca, 25/9, Latein
Fr. Matias Álvares, 22/7, Latein
Fr. Pedro de Almeida, 44/29, war Lehrer in der Elementarschule gewesen
1 Lateinlehrer. Seminar mit 25 Knaben
1716 Dezember *Goa 27* 145r
Fr. Matias Álvares, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1717 Dezember *Goa 27* 147r
Fr. Pedro Afonso, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1718 Dezember *Goa 27* 149r
P. Manuel Coresma, Latein
Fr. Pedro de Almeida, Elementarschule
1719 *Goa 26* 121v
1 Grammatiklehrer, 1 Bruder für Elementarschule. Konvikt mit meistens 25 Knaben
1719 November *Goa 27* 151r
Fr. José de Seixas, Latein
1719 *Goa 26* 110rv 111r
P. José de Seixas, 25/8, Elementarschule
Fr. João Rodrigues, 25/7, lehrt Latein im Norden
P. Manuel Freire, lehrte 2 Jahre Latein im Norden

1724 Dezember *Goa 27* 153r
P. Manuel Francisco, Latein
1727 November *Goa 26* 145r
Fr. João da Silveira von Bahia, 24/8, Latein
1728 *Goa 26* 184v 164rv
P. Francisco da Cruz, 28/11, Lateinlehrer
P. Antonio Stanislaus, 29/11, lehrt Latein im Norden
Fr. Teotónio Joseph, 27/9, lehrt Latein im Norden
1 Grammatiklehrer und 1 Elementarlehrer
1728 Dezember *Goa 27* 157r
P. António de Sousa, Latein
Fr. Teotónio Joseph, Elementarschule
1731 *Goa 26* 198r
1 Magister für Grammatik, 1 für Elementarschule. Meistens 25 Knaben im Seminar
1731 November *Goa 27* 161r
P. João de Castro, Latein
Fr. Paulo de Carvalho, Elementarschule
1733 *Goa 26* 209r
P. Manuel Vieira, 26/10, lehrte Latein in Rachol, jetzt in Bassein
1733 November *Goa 27* 163r
P. Manuel Vieira, Latein
Fr. José Caietano, Elementarschule
1735 Januar *Goa 27* 164v
Fr. Joaquim de Azevedo, Latein
Ist letzter Katalog für Bassein

Bengalen, Kolleg in Hugli

Etwa um 1600 wurde die Jesuitenmission in Bengalen eröffnet. Seit 1617 ist die Rede von der Gründung eines Kollegs, das dann um 1619 zustande kam, aber durch die Katastrophe von Hugli im Jahr 1632, die zur Deportierung der Christen nach Agra führte, wurde alles ruiniert. Erst langsam kam das Kolleg wieder zum Leben, das dann 1740 einging[12].

1655 *Goa 29* 94r
P. António Nunes, Gramm.
1677 *Goa 29* 118r
3 Jesuiten dort
1688 *Goa 29* 130r
3 Patres
1694 *Goa 29* 139r
Ist das 5. Kolleg der Malabarprovinz
1705 *Goa 29* 118v
1 Rektor, 1 Socius

---

[12] H. Josson, *La Mission du Bengal occidental ou Archidiocèse de Calcutta* I (Bruges 1921) 67-68 79 83.

1709 *Goa 29* 172v
Friedrich Czech, Rektor
1730 *Goa 29* 201v
1 Pater Rektor seit 1726
1731 *Goa 29* 202r Tertius
Nur Rektor dort
1737 *Goa 29* 236r
1 Vizerektor
1742 *Goa 29* 264v
Nach dem Tod von P. Georg Deitermann († 1740) niemand dorthin geschickt
1752 *Goa 29* 260v
Keiner dort. Gründe dafür wurden in der letzten Provinzialkongregation (1746) angegeben.

Chaul

Die Residenz in Chaul, südlich von Bombay, wurde i.J. 1580 gegründet. Die Einwohner wünschten eine solche zu haben[13]. P. Nuno Rodrigues verlautete im November 1582, sie sei unbedacht zustande gekommen[14]. Um 1608 bot der Kommandant der Stadt eine Fundation an, die P. General Cl. Acquaviva billigte[15]. Das bescheidene Kolleg konnte sich bis ins 18. Jahrhundert halten.

1599/1600 *Goa 24 II* 307r
Es besteht kein Vertrag, ein Magister doziert Hum.
1600ca. *Goa 24 II* 312v 316v
Fr. Manuel Rodrigues, Latein
1605 Dezember *Goa 24 II* 367r 387r
Fr. Francisco de Abreu, 29/9, lehrt seit 3 Jahren Gramm.
1 Pater doziert Gramm.; alle leben auf Kosten des portugiesischen Königs
1608 November *Goa 24 II* 452r
Fr. Pedro Rebelo, 25/10, liest 3 Jahre Hum.
1608 Dezember *Goa 24 II* 470v 474v
Fr. Pedro Rebelo, Klassenlehrer
1 Lehrer für Latein
1610 Dezember *Goa 27* 11v 14r
Fr. Jerónimo Fróis, Hum.
1611 Dezember *Goa 27* 17r
Fr. Jerónimo Fróis, Latein
1612 Dezember *Goa 27* 20v
Fr. Manuel Figueiredo, Lehrer
1613 Dezember *Goa 27* 25r
Fr. Cipriano de Castro, Lehrer
1614 Dezember *Goa 27* 30v
Fr. Cipriano de Castro, Lehrer

---

[13] *Documenta Indica* III 111-112.
[14] Ebd. XII 643; J. Wicki, *Auszüge* 127 Nr. 61.
[15] Ebd. 153 Nr. 281.

1614 *Goa 25* 19v
1 Magister, ohne alle Verpflichtung
1616 Januar *Goa 27* 33r
Fr. Pedro Paulo, Gramm.
1618 *Goa 27* 38r
P. Gonçalo Biçosa, Gramm.
1620 Dezember *Goa 27* 42r
Fr. Luís Teixeira, Gramm.
1621 Dezember *Goa 27* 44v
Fr. João da Silva, Latein
Fr. Cristóvão de Atouguia, von Lissabon, Elementarschule
1624 Januar *Goa 27* 48v
Fr. Aleixo Dinis, Elementarschule
Fr. António Fernandes, Latein
1633 *Goa 25* 56v
Fr. Pedro de Freitas, 25/3, Latein
1641 September *Goa 27* 52v
Fr. António Henriques, Latein
Fr. João Mendes, Elementarschule
1641 *Goa 25* 69v-70r 80v
Fr. António Henriques, 26/9, Gramm.
Fr. João Mendes, 24/8, Elementarschule
1 Scholastiker liest Latein, ein anderer führt die Elementarschule
1648 November *Goa 27* 56r
Fr. João da Fonseca, Latein
Fr. André Dias, Elementarschule
1649 September *Goa 27* 59r
Fr. João da Fonseca, Latein
1649 September *Goa 25* 107v 117v
Fr. João da Fonseca, 27/11, seit 2 Jahren Latein
1 Scholastiker für Latein und Leseschule
1653 Dezember *Goa 27* 62r
Fr. Cosme de Matos, Elementarschule
P. António Cordeiro, Gramm.
1653 Dezember *Goa 25* 125v 135v
Fr. Cosme de Mata, 24/8, Hum. und Elementarschule
1 Lateinklasse und 1 für Lesen und Schreiben
1655 Januar *Goa 27* 65r
P. Julião Palmeiro, Latein
1656 November *Goa 25* 147v 160v
P. Tomé Vaz, 28/11, Latein
1 Pater, der studiert, für Latein und Elementarschule
1660 November *Goa 27* 80v
P. Michael Cabral, Latein
1662 September *Goa 27* 83r
P. Marcos da Costa, Latein
1662 *Goa 25* 190r 200v
P. Marcos da Costa, 25/7, Latein, von der Cochin-Provinz
1 Magister für Hum.

1664 Januar *Goa 25* 203r
P. António de Azevedo, Latein
September *Goa 25* 222v
1 Lateinlehrer und 1 bezahlter Lehrer für den Elementarunterricht und Musik
1664 September *Goa 27* 86v
P. Salvador Antunes, Latein
1664 September *Goa 25* 231v
Fr. Francisco de Azevedo. 26/8, lehrt Gramm.
1667 November *Goa 25* 244r
1 Gramm. und für Schreiben und Lesen
1674 *Goa 27* 90r
P. António Carvalho, Lehrer
1677 Januar *Goa 25* 270v 276r
P. Manuel da Gama, Portugiese, 29/11, Gramm.
1 Grammatiklehrer
1677 Januar *Goa 25* 280r
P. João da Silva, 28/9, Gramm.
1678 September *Goa 27* 93v
Fr. Manuel Fagundes, Lehrer
1679 September *Goa 25* 293v
Fr. Manuel Fagundes, 29/9, Gramm.
1681 Dezember *Goa 27* 99v
Fr. Silvestre Pereira, Lehrer
1689 *Goa 25* 330v
1 Pater doziert Latein
1694 *Goa 25* 349r
1 Pater doziert Gramm.
1694 *Goa 27* 106v
P. Xavier Moreira, Lehrer
1695 *Goa 27* 114v
1 Lateinlehrer, 1 Auswärtiger für Elementarschule auf Kosten des Kollegs
1695 Oktober *Goa 27* 116v
P. Francisco Botelho, eingetreten in Goa 1684, Lehrer
1699 Juni *Goa 25* 371v
Das Kolleg führt ein Gymnasium mit Grammatik, ist aber ohne Hörer
1700 November *Goa 27* 126r
Fr. Gil Vaz, Elementarschule
1706 *Goa 26* 5v
Grammatikschule, fast ohne Hörer
1708 *Goa 27* 104v
Es wird nur noch Katechismusunterricht erteilt
1709 Oktober *Goa 26* 47r
Nur noch zwei Patres da, von einer Schule keine Rede
1719 *Goa 26* 11or
P. Manuel Coresma, Portugiese, führt Elementarschule und predigt
1719 November *Goa 26* 121v
1 Pater Prediger und Leiter der Gramm.
1728 Dezember *Goa 27* 157r 158v
P. Francisco Simões, Portugiese, Latein

Nachher ist keine Rede mehr von einer Schule. Schon 1713 hatten die Jesuiten den Rat gegeben, das Kolleg in Chaul aufzugeben, da der Ort eine unbedeutende Stadt geworden war. 1740 wurde sie von den Marathen eingenommen.

Cochin

Erste Jesuiten 1548, dann seit 1552 ständig, Kolleg seit 1560, aufgelöst 1663.

1600ca. *Goa 24 II* 307rv
Zusammen 4: 1 Moral, 1 Hum., 1 Gramm., 1 Elementarschule
1600ca. *Goa 24 II* 312v
P. Antonio Esquipano, Rektor und Prof. für Moral
Fr. Domingos Gonçalves, Hum.
Fr. Cristovão de Abreu, Gramm.
Br. Brás Serrão, Elementarschule
1600ca. *Goa 24 II* 317r
Alles gleich, nur Esquipano liest nicht Moral
1604 Januar *Goa 24 II* 326r, *Goa 29* 1r
P. Antonio Schipano, Moral
P. Francisco Soares, Theol.
P. João Francisco David, Theol.
P. Gonçalo Monteiro, 2. Kl.
Fr. Francisco de Abreu, 1. Kl.
Br. Brás Serrão, Elementarschule
1605 *Goa 24 II* 303r
João Francisco David, Theol.
João Borges, Theol.
Domingos Pereira, Phil.
P. Francisco de Moura, 1. Kl.
1605 *Goa 24 II* 351r Tertius
Zusammen 7: 2 Theol., 1 Moral, 1 Phil., 2 Gramm. in 2 Klassen, 1 Elementarschule
1605 Dezember *Goa 24 II* 331r-332v
P. Antonio Schipano, 5 Jahre Moral
P. Francisco Soares, 34/19, lehrt im 2. Jahr Phil., lehrte 3 Jahre Theol., 1 1/2 Moral
P. João Borges, 33/20, lehrte Phil., jetzt Theol.
P. João Francisco David, Franzose, 31/16, Mag. Art., lehrt das 3. Jahr Theol.
P. Francisco de Moura, 24/7, Gramm.
Fr. João de Fonseca, 23/6, Gramm.
Br. Brás Serrão, Elementarschule
1606 *Goa 24 II* 353r Tertius
Zusammen: 7
1606 Dezember *Goa 24 II* 355r 359r
P. Antonio Schipano, Moral
P. João Borges, Theol.
P. Domingos Pereira, Theol.
P. João Francisco David, Theol.

P. Francisco de Moura, 1. Kl.
Fr. Bartolomeu Cabral, 2. Kl.
Fr. Pedro Jorge, Elementarschule
1608 Dezember *Goa 24 II* 427v 428r 430r 433v
P. Francisco Garcia, 28/10, Phil.
P. Antonio Vico, Italiener, 32/15, Theol.
P. Pietro Giovanni Nocita, Italiener, 26/10, —
Fr. Manuel Álvares, 28/10, Gramm.
Br. Brás Serrão, 42/10, —
P. Gaspar de Andrade, 36/10, Moral
Fr. António Mendes, von Malakka, 31/3, hört Moral, Elementarschule
1609 Dezember *Goa 24 II* 441r
P. Gaspar de Andrade, auch Novizenmeister dazu
1610 Dezember *Goa 29* 3r 11v
P. Gaspar de Andrade, Moral
P. Michael Carvalho, Theol.
P. Vicente Alvez, Phil.
Fr. Francisco de Aragão, 1. Kl.
Fr. João de Sousa 2. Kl.
P. António Mendes, Elementarschule
1611 Dezember *Goa 29* 7r
P. Gaspar de Andrade, Moral
P. Michael Carvalho, Theol.
P. Vicente Álvares, Theol.
Fr. Francisco de Aragão, 1. Kl.
P. Francisco Antunes, 2. Kl.
P. António Mendes, Elementarschule
1613 November *Goa 29* 13v 19r
P. Francisco Antunes, 2 Jahre
Fr. Francisco de Aragão, 3 Jahre
P. António Mendes: 8 Jahre und Musik
Zusammen 6: 2 Theol., 1 Moral, 2 Gramm. in 2 Klassen, 1 Elementarschule
1619 Dezember *Goa 29* 23r
P. Vicente Álvares, Studienpräfekt und Moral
P. Francisco Aragão, Theol.
P. Estêvão Casella, Theol.
P. Manuel Dias, Phil.
P. Sebastião Dias, 1. Kl.
P. Francisco Barbosa, 2. Kl.
Br. Brás Serrão. Elementarschule
1623 November *Goa 29* 25r
P. Belchior de Seixas, Studienpräfekt, Moral
P. Manuel Nunes, Theol.
P. Sebastião Dias, Phil.
Fr. André de Paiva, Hum.
P. Luís Fragoso, Gramm.
P. Fernão Gomes, Elementarschule
1627 Januar *Goa 29* 27r
P. Vicente Álvares, Theol. und Moral, Studienpräfekt

P. Fernão Bergoim, Theol.
P. Gaspar de Aguiar, Substitut der Theol.
P. Francisco Barreto, Phil.
P. Manuel Carvalho, Rhet.
Fr. Dinis Antunes, Gramm.
P. Fernão Gomes, Elementarschule

1628 Dezember *Goa 29* 29r
P. Vicente Álvares, Theol.
P. Pedro Bergoim, Theol.
P. Francisco Barreto, Phil.
Fr. Cipriano da Costa, Rhet.
Fr. Manuel Feio, Gramm.

1634 Dezember *Goa 29* 51r
P. Sebastião Dias, Studienpräfekt, Moral
P. João Cabral, Theol.
P. Sebastião Fonseca, Theol.
P. André da Costa, Substitut der Theol.
P. Alberto Laércio, Phil.
P. António Carvalho, Rhet.
Fr. Francisco de Oliveira, Gramm.
Fr. João Ferreira, Elementarschule

1655 *Goa 29* 93r
P. João Filipe Grandi, Studienpräfekt, Moral
P. Nuno Borges, Theol.
P. Pedro da Costa, Theol.
P. Manuel Rodrigues, jr., Phil.
P. José de Morais, Rhet.-Gramm.
P. Simão de Araújo, Elementarschule

1663 Januar, Cochin von den Holländern erobert, das Kolleg aufgelöst und das Archiv zerstört.

Damão

Damão wurde 1559 von den Portugiesen erobert und blieb bis 1961 unter deren Herrschaft. Von Anfang an wirkten Jesuiten dort, wo sie auch eine Schule führten. 1599 nahm der General die Fundation durch Gaspar da Costa an, wobei der Titel eines Kollegs verbunden war[16].

1600c. *Goa 24 II* 307r 312v 316v
1 Lateinlehrer dort
Fr. António Veles, Lateinlehrer
1 Grammatiklehrer

1605 Dezember *Goa 24 II* 368v 386v
P. António Velez, 32/7, las 3 Jahre Gramm.

---

[16] Ebd. 168 Nr. 397. Die Fundation war tatsächlich ungenügend. So wurde dann João Dias Ribeiro der eigentliche Stifter (AHSI 39 [1970] 165).

5 Jesuiten, bald wird ein 6. als Lehrer der Gramm. geschickt, die gegenwärtig ein Pater lehrt

1608 November *Goa 24 II* 454r
Fr. Gonçalo Pais, liest seit drei Jahren Hum.

1608 Dezember *Goa 24 II* 471r 475r
1 Priester doziert gegenwärtig die Gramm.
Fr. Gonçalo Pais, führt die Klasse

1609 Dezember *Goa 27* 8r
Fr. Simão Ribeiro, Gramm.

1610 Dezember *Goa 27* 12r
P. Tomé Barneto, Latein und Schreiben

1611 Dezember *Goa 27* 18r
P. Tomé Barneto, Latein

1612 Dezember *Goa 27* 21r
P. Tomé Barneto, Lehrer

1613 Dezember *Goa 27* 26r
Fr. Francisco Pinto, Lehrer

1614 Dezember *Goa 27* 31r
P. Pedro Gomes, Lehrer

1614 November *Goa 25* 20r
1 Grammatiklehrer

1616 Januar *Goa 27* 33v
P. Mateus de Paiva, Gramm.

1618 *Goa 27* 39r
P. Giovanni Battista Bonelli, Gramm.

1620 Dezember *Goa 27* 42r
Fr. António Nalinque [= Manlique = Alemán], Gramm.

1621 Dezember *Goa 27* 45r
Fr. Manuel Rodrigues, Latein

1624 Januar *Goa 27* 49r
Fr. Amaro Moreira, Latein

1633 *Goa 25* 57v
P. António da Mota, 27/10, Latein

1641 *Goa 25* 71v 80v
Fr. João de Figueiredo, 27/10, Latein
1 Scholastiker für Lateinklasse, 1 Scholastiker für Lesen und Schreiben

1641 September *Goa 27* 52v
Fr. João de Figueiredo, Latein

1647 *Goa 25* 90v
Fr. Paulo de Andrade, 30/10, liest seit 3 Jahren Latein

1648 November *Goa 27* 56v
Fr. Sebastião de Almeida, Latein

1649 September *Goa 27* 59v
Fr. Sebastião de Almeida, Latein

1649 September *Goa 25* 109r 117v
Fr. Sebastião de Almeida, 27/12, Gramm.
1 Scholastiker für Latein und Lesen und Schreiben

1653 *Goa 25* 135v
1 Klasse für Latein, 1 Schule für Lesen und Schreiben

1653 Dezember *Goa 27* 62v
P. Simão da Costa, Gramm.
1655 Januar *Goa 27* 65v
P. José da Silva, Latein
1656 *Goa 25* 160v
1 Pater studiert, liest Latein und leitet Elementarschule
1659 Januar *Goa 27* 73r
P. João Couceiro, Latein
1659 *Goa 25* 182r
1 Pater für Latein und Schule für Lesen und Schreiben
1662 September *Goa 27* 83v
P. Domingos Delgado
1662 *Goa 25* 200v
1 Magister für Latein, ein anderer für Elementarschule
1664 Januar *Goa 25* 203v 210v
Fr. Luís de Figueiredo, Latein, nach Herstellung des Katalogs entlassen
1664 September *Goa 25* 212v
P. António de Freitas, 26/7, Latein
1664 September *Goa 27* 90r
P. Álvaro Ferreira, Lehrer
1664 September *Goa 25* 223r
1 Lehrer, 1 auswärtiger Stipendiat für die Elementarfächer und Notengesang der Knaben
1667 November *Goa 25* 233r 243r
Fr. Gabriel Pereira, 27/12, Gramm.
1 Gramm., 1 Bruder für die andere Schule
1673 November *Goa 25* 244v
1 Gramm.
1674 *Goa 27* 90r
P. Álvaro Ferreira, Lehrer
1677 Januar *Goa 25* 270v 276r
P. Manuel Soares, 25/11, Gramm.
1 Gramm., ein Bruder für die Schule
1678 *Goa 27,* 93v
Fr. Manuel Lopes, Lehrer
1679 September *Goa 25* 270v 303r
Fr. Manuel Lopes, 27/8, Lehrer
1 Gramm., 1 Bruder
1681 Dezember *Goa 27* 100r
Fr. António Madeira, Lehrer
1689 *Goa 25* 321v 330v
P. Afonso Mendes, Gramm.
1 Magister für Latein
1694 *Goa 25* 348v
1 Pater für Latein und als Präses für den weltlichen Elementarlehrer
1694 August *Goa 27* 106v
P. João Gomes, Latein
1695 Oktober *Goa 27* 114v 116v
P. José de Andrade, Latein
1 Magister für Latein, 1 weltlicher Elementarlehrer

1697 Oktober *Goa 25* 353v *Goa 27* 118v
P. Rodrigo da Cruz, Latein
1 Pater für Gramm., 1 weltlicher Elementarlehrer
1698 November *Goa 27* 123r
P. Manuel Ribeiro, Latein
1699 Juni *Goa 25* 360r 371v
P. José Barbosa, liest jetzt Latein in Damão
1 Pater, der dem Elementarlehrer vorsteht
1700 November *Goa 27* 126r
P. António da Cunha, Latein
1705 November *Goa 27* 135v
Fr. José Tavares, Latein
1706 *Goa 26* 5v 10v-11r
Fr. José Tavares, 24/8, lehrt jetzt Gramm.
1 Pater lehrt Gramm. und steht dem weltlichen Elementarlehrer vor
1706 September *Goa 27* 138r
Fr. João Marquez, Gramm.
1708 Januar *Goa 27* 140v
Fr. Manuel da Silva, Gramm.
1709 *Goa 26* 26r 46v-47r
P. Francisco Scaret, Schotte, Latein
1 Pater lehrt Gramm., steht dem weltlichen Elementarlehrer vor, der auf Kosten des Kollegs unterhalten wird
1710 Januar *Goa 27* 143r
P. Raymundo Xavier, Gramm.
1713 *Goa 26* 51r
1 Pater lehrt Gramm. und steht dem Elementarlehrer vor
1713 November *Goa 26* 59r
P. Simão Monteiro, 43/25 Latein
1716 Dezember *Goa 26* 98r *Goa 27* 145r
1 Frater lehrt Gramm. und steht dem weltlichen Elementarlehrer vor
Fr. António da Fonseca, Latein
1718 Dezember *Goa 27* 149r
P. José de Seixas, Latein
1718 *Goa 26* 121v
1 Pater, Gramm., steht dem weltlichen Elementarlehrer vor
1724 Dezember *Goa 27* 153r
Fr. Manuel Barradas, Latein
1725 *Goa 26* 145v
Fr. Michael Barradas, 25/8, lehrte Latein in Thana und Damão
1727 November *Goa 27* 155r
P. Diogo do Amaral, Latein
1728 *Goa 26* 185r
1 Pater lehrt Latein und steht dem weltlichen Elementarlehrer vor
1731 *Goa 26* 199r
1 Jesuit lehrt Gramm. und steht dem Elementarlehrer vor
1733 Dezember *Goa 27* 163r
P. Inácio de Araújo, Latein
Fr. Joaquim de Azevedo, als Lateinlehrer dorthin geschickt

Fr. João de Meneses, als Lehrer dorthin geschickt
Fr. João Furtado, als Lehrer dorthin geschickt
1735 Januar *Goa 27* 165r
Fr. João Furtado, Latein
1740 Dezember *Goa 27* 166v
P. Gregório da Costa, Latein

Diu

Seit Xavers Zeiten wurde die Insel und Festung Diu, südlich von Kathiawar in Gujarat gelegen, von Jesuitenpatres besucht. Die Einwohner wünschten lange Zeit eine Niederlassung des Ordens, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts zustande kam, weil der Hafen als Zwischenstation für die Missionare nach Äthiopien diente. P. General Cl. Acquaviva bestätigte 1601 das Zustandekommen der Niederlassung, die der Visitator N. Pimenta gewünscht hatte gegen die Ansicht des Provinzials Nuno Rodrigues[17]. Sie blieb bis zu Pombals Zeiten.

1605 Dezember *Goa 24 II* 369r 387r (Tertius)
Fr. Francisco Cerqueira, 26/12, liest seit 3 Jahren Gramm.
1 Magister liest Latein
1608 November und Dezember *Goa 24 II* 454v 471v 475r
Fr. Francisco de Azevedo, liest seit 3 Jahren Gramm.
1 Lehrer für Gramm.
1609 Dezember *Goa 27* 83r
Fr. Francisco da Costa, Latein
1610 Dezember *Goa 27* 12r
Fr. Pedro Gomes, Latein, Lesen und Schreiben
1611 Dezember *Goa 27* 18v
Fr. Pedro Gomes, Latein und Schule
1612 Dezember *Goa 27* 21r
P. João Garcês, Lehrer
1613 Dezember *Goa 27* 26r
P. João Garcês, Lehrer
1614 Dezember *Goa 25* 20r *Goa 27* 33v
P. João Garcês, Lehrer
1 Elementarlehrer
1616 Januar *Goa 27* 33v
P. João Garcês, Gramm.
1618 *Goa 27* 39r
P. Gaspar de Gouveia, Gramm.
1620 Dezember *Goa 27* 42r
Fr. Manuel da Costa, Gramm.
1621 Dezember *Goa 27* 45r
Fr. Francisco Godinho, Latein
1624 Januar *Goa 27* 49r
Fr. Francisco Carreiro, Latein

---

[17] Wicki, *Auszüge* 147 Nr. 226, 168 Nr. 397.

1633 *Goa 25* 58r
P. António Nogueira, 27/11, lehrt jetzt Latein
1641 September *Goa 25* 80v
1 Scholastiker für Latein, Lesen und Schreiben
1648 November *Goa 27* 56v
Fr. Domingos de Oliveira, Latein
1649 September *Goa 27* 59v 109v 118r
Fr, Domingos de Oliveira, 28/6, Gramm.
1 Frater für Latein und Schule für Lesen und Schreiben
1653 Dezember *Goa 25* 136r *Goa 27* 62v
P. Gaspar Afonso, Gramm.
1 Klasse für Latein, eine Schule für Lesen und Schreiben
1655 Januar *Goa 27* 65v
P. Baltasar Peixoto, Latein
1656 November *Goa 25* 161r
1 Pater liest Latein und leitet die Elementarschule
1659 *Goa 25* 182r
1 Pater ist Prediger, lehrt Latein und führt die Elementarschule
1660 November *Goa 27* 81r
P. João Borges, Latein
1662 September *Goa 27* 84r
P. João Borges, Latein
1664 Januar *Goa 25* 203v
P. Manuel Gonçalves, von der Malabarprovinz, Latein
1664 September *Goa 25* 223r
1 Lehrer, 1 Bruder; ein auswärtiger Lehrer für die Elementarfächer und Gesang nach Noten, wozu keine Verpflichtung besteht
1667 November *Goa 25* 232r 233r 243r
Fr. João Rodrigues, sen., 23/8, für Anfänger
Fr. Carlos de Sousa, 25/9, Gramm.
1 Gramm., 1 Bruder als 2. Lehrer
1673 November *Goa 25* 244v
1 Grammatiklehrer
1674 *Goa 27,* 90r
P. António Pinheiro, Lehrer
1677 Januar *Goa 25* 270v
1 Grammatiklehrer, 1 Bruder als 2. Lehrer
1677 *Goa 25* 280r
P. Manuel Vaz, 24/7, Gramm.
1678 *Goa 27* 94r
P. António Leitão, Lehrer
1694 *Goa 25* 349r
1 Pater doziert Gramm., ein Auswärtiger Elementarfächer
1695 Oktober *Goa 27* 114v 116v
P. José Teixeira, Magister der Studien, von Vila Real, 1680 mit 16 Jahren eingetreten, war wohl letzter Jesuitenmagister
1 Magister für Gramm., 1 weltlicher Lehrer für Elementarfächer
1697 Oktober *Goa 25* 353v
1 weltlicher Lehrer wird unterhalten

1699 Juni *Goa 25* 372r
Ein Grammatikgymnasium, ist seit vielen Jahren ohne Schüler; 1 weltlicher Lehrer unterrichtet die Knaben
1706 *Goa 26* 5v
Grammatikgymnasium, seit vielen Jahren ohne Schüler
1709 Oktober, 1713, 1716, 1719, 1728, 1731 *Goa 26* 47r 51r 121v 185r 199r
1 weltlicher Primarlehrer wird vom Kolleg unterhalten

NAGAPATTINAM (NEGAPATAM)

In Nagapattinam, Hafen im heutigen Teilstaat Tamil Nadu, wurde 1598 eine Ordensniederlassung mit einer Schule gegründet. Im Jahr 1660 ging der Platz an die Holländer verloren.

1604 Januar *Goa 29* 1v
P. João Pereira, Schulmeister
1605 *Goa 24 II* 343v
P. Gaspar de Andrade, Schullehrer
1605 Dezember Tertius *Goa 24 II* 353v
2 Priester dort, einer gibt den Kindern Unterricht. Leben von Almosen.
1609 Dezember *Goa 29* 442r
Br. Pedro Jorge unterrichtet die Knaben
1610 *Goa 29* 4r
P. João Mendes, Schulleiter
Br. Pedro Jorge, Elementarschule
1619 Dezember *Goa 29* 23v
Fr. Domingos de Almeida, Lehrer
1623 November *Goa 29* 25v 26r
P. João de Moura, Lehrer der Knaben
P. André Doeiro, Latein
1627 Januar *Goa 29* 28r
P. Marçal de Leiva, Latein
1628 Dezember *Goa 29* 30v
P. Geraldo da Rocha, Schullehrer
Fr. António de Paiva, Elementarschule
1634 Dezember *Goa 29* 52r
Fr. Miguel do Couto, Klassenlehrer
1655 *Goa 29* 93v
P. António de Figueiredo, Gramm.

QUILON (COULÃO)

Der wichtigste Hafen zwischen Cochin und dem Kap Komorin war in Quilon, wohin Franz Xaver 1548-49 die ersten Jesuiten schickte, um ein kleines Kolleg zu gründen, das zustande kam. Im Konvikt lebten Knaben aus Travankor und der Fischerküste, die die verwandten Sprachen Malayalam und Tamil redeten. Quilon war auch der Sitz der Missionsstationen in Travankor. Das Kolleg hatte geringe königli-

che Einkünfte, die meistens sehr schlecht und spät ausbezahlt wurden. 1661 wurde die Stadt und der Hafen von den Holländern erobert. Das bedeutete auch das Ende des Kollegs. Es lebte als Coll. Travancorense weiter.

1599 *Goa 24 II* 308v
Einer der Unsrigen unterrichtet die Knaben
1600ca. *Goa 24 II* 313r und 317v
P. Damião de Anhaia unterrichtet die Knaben
1604 Januar *Goa 24 II* 326v 355v *Goa 29* 1v
P. Damião de Anhaya, Schullehrer
1605 *Goa 24 II* 351v Tertius
Einer der Unstrigen unterrichtet die Knaben, mit königlichen Einkünften
1608 Dezember *Goa 24 II* 430r
P. Damião de Anhaya, 53/36, Schullehrer
1613 November *Goa 29* 16r
P. Damião de Anhaya, von Malakka, 58/42, war 38 Jahre Lehrer für die Knaben, schwache Gesundheit
1619 Dezember **1627** Januar **1628** Dezember *Goa 29* 23v 25v 27v 29v
P. Damião de Anhaya, zuletzt Lehrer der Gramm. und für die Knaben
1634 Dezember *Goa 29* 51v
P. António Veloso, Gramm.
Br. Brás Serrão, Elementarschule
1655 *Goa 29* 93v
P. João Centeno (Senteno), Gramm.
1661 An die Holländer verloren. Von nun an Collegium Travancorense genannt.
1677 *Goa 29,* 118r
Erwähnt wird das Coll. Travancorense
1688 *Goa 29* 130r 138v
Coll. Travancorense mit 10 Jesuiten.
In Travancore das 2. Kolleg der Provinz 7 S.J., in Not
1697 *Goa 29* 153r
7 Jesuiten mit dem Provinzial
1705 *Goa 29* 168r
Nach der Zerstörung von Toppo in *Kolachel,* 1 Pater mit einem alten kranken Sozius
1708 *Goa 29* 172r
P. Manuel Pereira, Rektor († 1717)
1729 *Goa 29* 200r-v
Keine Schule, Mission in *Nemen*
1731 *Goa 29* 202r
Kolleg im Dorf *Injam:* Rektor und 1 Pater.
1742 *Goa 29* 246r
Kolleg in Travankor in Topo, S.J. aus Quilon vertrieben von den Holländern
1743 *Goa 29* 250v
Kolleg nach Rajakkamangalam, 2 S.J. aus Quilon
1746 *Goa 29* 253v
Im Dorf Rajakkamangalam
1752 *Goa 29* 260r
Weltpriester eingesetzt aus Mangel an S.J.

Salsete (Salcete), Kolleg in Rachol

Gegründet vom König Sebastião i.J. 1574, bestand bis zur Zeit Pombals.

1599 *Goa 24 II* 306v
4 Scholastiker studieren Moral

1600ca. *Goa 24 II* 316r
P. Lopo de Abreu, Moral

1605 Dezember *Goa 24 II* 386v
6 Scholastiker studieren Moral
1 einheimischer bezahlter Lehrer für die Elementarschule

1608 November *Goa 24 II* 407r
P. Gaspar Soares führte 3 Jahre die Elementarschule
P. António Veles lehrte 4 Jahre Gramm. und Elementarfächer

1608 Dezember *Goa 24 II* 470r
1 bezahlter Lehrer für die Elementarschule

1612 Dezember *Goa 27* 20r
P. Francisco Garcia, Moral

1621 *Goa 27* 44rv
Einige studieren Moral

1664 September *Goa 27* 86r
P. Diogo Cardoso, Moral

1664 September *Goa 25* 209r
2 Scholastiker studieren Moral

1664 September *Goa 25* 222v
Das Kolleg unterhält einen weltlichen Lehrer, der den Knaben die Grundfächer und die Musiknoten lehrt

1667 November *Goa 25* 242v
Das Kolleg bezahlt einen Lehrer, der nicht nur lesen, schreiben, Musikinstrumente gebrauchen und singen lehrt, sondern auch rechnen. Zudem ist innerhalb des Kollegs ein Seminar, in dem 45 Knaben auf Kosten des Kollegs leben.

1673 November *Goa 25* 244r
Das Kolleg unterhält einen auswärtigen Lehrer, der lesen, schreiben, rechnen, singen, Waffentanz und musizieren lehrt.

1677 Januar *Goa 25* 270rv
Wie 1673

1679 *Goa 25* 293v
Über 30 Knaben im Seminar

1689 *Goa 25* 330rv
2 Magistri für Moral, die dieses Jahr eingeführt wurde. Außerdem existiert eine Elementarschule. Im Seminar befinden sich 20 Knaben, meist Katechumenen

1689 September *Goa 25* 319r
P. João Nunes lehrte Phil., war Substitut der Theol., lehrt jetzt in Rachol Moral

1694 *Goa 25* 384v
1 Elementarlehrer. Im Seminar sind 20 Knaben

1697 Oktober *Goa 25* 353r
1 auswärtiger Elementarlehrer. Im Seminar sind gut 20 Knaben

1699 Juni *Goa 25* 371v
1 Lehrer für indische Sprache mit 3 Hörern. Ein weltlicher Lehrer für die Elementarschule. Im Seminar leben auf Kosten des Kollegs über 20 Knaben
1700 November *Goa 27* 124v
P. André Carneiro, Moral
1706 *Goa 26* 5v
1 Lehrer zur Erlernung der Konkani-Sprache; 1 für Gramm. 1 auswärtiger Lehrer für Musikinstrumente und Singen. Im Seminar sind 30 einheimische Knaben
1706 August *Goa 26* 10v
P. António Rolim, 29/6, in Rachol, Gramm.
1709 Oktober *Goa 26* 46v 56v
P. António Gonzaga, Portugiese, 26/10, Latein
Das Kolleg unterhält auswärtigen Lehrer, der auch in der Musik Unterricht erteilt. Die Seminaristen sind 25
1709 *Goa 26* 50v 57v
P. Antonio Soares, Spanier, aus Cádiz, 27/7, Gramm.
1 Priester lehrt Auswärtige im Kolleg Gramm.
Ein auswärtiger Lehrer für die Elementarfächer, erteilt Musikunterricht
1710 Januar *Goa 27* 142v
P. António Gonzaga, Gramm.
1716 *Goa 26* 81rv 82v 83v 97v
P. Francisco Vasconcelos, 36/20, bereitet sich in Rachol vor, Logik zu dozieren
1 Gramm. für Auswärtige, öffentlich
Fr. João Baptista hatte in Rachol Latein doziert
Fr. Domingos de Aguiar, 23/7, hatte in Rachol Latein doziert
1716 Dezember *Goa 27* 144v
P. André de Campos, Moral
P. Francisco de Vasconcelos, designierter Professor für Philosophie
1717 Dezember *Goa 27* 146v
P. Francisco de Vasconcelos, Moral
P. Baltasar Pereira, Phil.
P. António da Fonseca, Latein
1719 *Goa 26* 110v 121rv
P. Francisco Xavier, 24/8, Latein
Gramm., dazu auswärtiger Lehrer für die Elementarschule. Im Seminar sind 25 Knaben
1719 November *Goa 27* 150v
P. Francisco Xavier, Latein
1724 Dezember *Goa 27* 152v
P. Simão da Silveira, Phil.
P. Cristóvão Nunes, Latein
1725 *Goa 26* 145r
Fr. Manuel Gonzaga, 24/10, Gramm.
1727 November *Goa 27* 154v
P. Manuel Gonzaga, Latein
1728 *Goa 26* 165r 184v
Fr. José de Bastos, Latein
1 Scholastiker doziert Latein für Auswärtige. Ein auswärtiger Lehrer

1735 *Goa 27* 164v
P. João de Barros, Latein
Fr. Luís Pegado, Latein
Einige studieren Moral
1740 Dezember *Goa 27* 167r
P. Joaquim de Azevedo, Latein
1752 Dezember *Goa 27* 119r
P. Pedro de Sequeira, Moral
P. Francisco de Albuquerque, Phil.
P. José dos Santos, Gramm.

São Tomé (Mylapore)

Franz Xaver hielt sich 1545 einige Monate in S. Tomé auf, heute ein Vorort von Madras, wo nach der Überlieferung der hl. Apostol Thomas starb. 1549 schickte Xaver P. Alfonso Ciprián als Operarius hin, der 10 Jahre blieb und dort starb. Im Laufe der Zeit errichteten die Jesuiten eine Schule und die kleine Residenz wurde zu einem Kolleg erhoben, obwohl immer sehr wenige Jesuiten dort lebten. Ende des 17. Jahrhunderts war nur noch ein Rektor und ein Pater dort, später nur noch der Rektor.

1599 *Goa 24 II* 308r
Das Kolleg wurde im vergangenen Jahr für die einheimischen Knaben im Konvikt begonnen.
1600ca. *Goa 24 II* 317v
P. Domingos de Abreu, Gramm.
1604 *Goa 24 II* 326v
Fr. Manuel da Fonseca, Gramm.
1605 *Goa 24 II* 344r 355v
P. Pedro Mexia, Gramm.
1608 Dezember *Goa 24 II* 474v
P. João Garcez, Klassenlehrer
1608 Dezember *Goa 24 II* 439v
P. Pedro Mexia, Gramm.
Br. António Gonçalves, Elementarschule
P. Miguel de Faria, Moral
1608 Dezember *Goa 24 II* 431r 434r
P. Miguel de Faria, 31/11, lehrte 3 Jahre Hum., jetzt Moral
Br. António Gonçalves, 63/36, Elementarschule
1609 Dezember *Goa 24 II* 478v
Gramm., Elementarschule, Moral
1610 *Goa 29* 4r
P. Miguel de Faria, Moral
Br. António Gonçalves, Elementarschule
1611 Dezember *Goa 29* 8r
P. Miguel de Faria, Moral
P. João Mendes, gibt Unterricht im Gymnasium
Br. António Gonçalves, Elementarschule

1613 November *Goa 29* 19r
P. Miguel de Faria, 5 Jahre Gramm., 3 Jahre Moral
1619 Dezember *Goa 29* 23v
Fr. Damião Pais, Gramm.
Fr. Gaspar Leal, Elementarschule
1623 Januar *Goa 29* 28r
P. André Soeiro, Gymnasium und Elementarschule
1623 November *Goa 29* 26r
Fr. Manuel da Cruz, Latein und Elementarschule
1634 Dezember *Goa 29* 52r
P. Luís Pinto, Lehrer der Scholastiker
P. António Ferreira, Elementarschule
1655 *Goa 29* 93v 94r
Fr, João da Cunha, Gramm.
Fr, Manuel de Sousa, Elementarschule
Fr. João Nunes, leitete in S. Tomé Elementarschule, entlassen
1688 *Goa 29* 130r
1 Rektor, 1 Pater
1694 *Goa 29* 139r
S. Tomé ist das 4. Kolleg der Provinz
1734 *Goa 29* 204v
1 Vizerektor
1752 *Goa 29* 260v
1 Vizerektor für die Christen der Stadt

Thana (Taná)

Die Niederlassung wurde 1601 vom General Cl. Acquaviva zum Collegium inchoatum erklärt[18]. Im Jahr 1739 kam die Stadt unter die Herrschaft der Marathen, wodurch die Schule der Jesuiten auch ein Ende nahm.

1600ca. *Goa 24 II* 312v
P. António Ribeiro, Gramm.
1605 Dezember *Goa 24 II* 367v 386v
P. João de Moura, 28/5, Lehrer
1 Pater Gramm., keine Verpflichtung dazu
1608 November *Goa 24 II* 452v
P. João Garcez, 30/13, seit 1 Jahr Gramm., war 3 Jahre Lehrer der Elementarschule gewesen
1608 Dezember *Goa 24 II* 470v
1 Pater mit der Erziehung der Knaben beschäftigt
1610 Dezember *Goa 27* 11v
Fr. Diogo de Matos, Gramm.
1611 Dezember *Goa 27* 17v
Fr. Pedro Rodrigues, Latein

[18] Ebd. 147 Nr. 229; 168 Nr. 397. Auch dieses Kolleg war ungenügend fundiert.

1612 Dezember *Goa 27* 20v
Fr. Francisco Pinto, Lehrer
1613 Dezember *Goa 27* 25r
Fr. Simão de Góis, Lehrer
1614 *Goa 25* 30v
Fr. Simão de Góis, Lehrer (1615 entlassen)
1614 *Goa 25* 19v
1 Gramm., ohne jede Verpflichtung
1618 *Goa 27* 38r
P. Diogo de Sotomaior, Gramm.
1620 Dezember *Goa 27* 42r
Fr. António Teixeira, Gramm.
1621 Dezember *Goa 27* 44v 48v
Fr. João de Oliveira, Latein
Fr. António de Sousa, Elementarschule
1633 November *Goa 27* 52v
P. Francisco Simões, las 2 Jahre Latein
P. Paulo Reimão, las 2 Jahre Latein
1641 September *Goa 27* 52v 70v 80v
Fr. Fernando da Fonseca, 26/12, Latein
1 Scholastiker für Latein, ein anderer für Elementarschule
1648 November *Goa 27* 56v
Fr. António Lopes, Latein
1649 September *Goa 25* 108r 117v, *Goa 27* 59r
Fr. André Dias, 27/7, liest seit 1 Jahr Latein
1 Scholastiker für Latein und Schule
1653 Dezember *Goa 25* 135v, *Goa 27* 62r
P. António da Costa, jun., Latein
1 Lateinklasse und 1 Elementarschule
1655 Januar *Goa 27* 65v
P. António Coresma, Latein
1656 November *Goa 25* 160v
1 für Latein und Elementarschule
1659 *Goa 25* 181v
1 Pater für Latein und Elementarschule
1659 November *Goa 27* 76v
P. João de Figueiredo, Latein
1660 November *Goa 27* 80v
P. Francisco Cacela, Latein
1662 September *Goa 27* 83r
P. Manuel Correia, Latein
1662 *Goa 25* 190v 200v
P. Manuel Correia, 28/10, Latein und Schule. Das Kolleg unterhält Elementarlehrer ohne Verpflichtung
1664 September *Goa 25* 222v
1 Latein, 1 bezahlter Elementarlehrer
1667 November *Goa 25* 232v 242v
Fr. Manuel Marinho, 27/11, Gramm.
2 Gramm. und 1 Bruder

1674 *Goa 27* 90r
P. Manuel da Gama, Lehrer
1677 Januar *Goa 25* 270v
1 Gramm., und 1 Bruder
1678 *Goa 27* 93v
Fr. Pedro Velasco, Lehrer
1679 September *Goa 25* 293v 294v 303v
Fr. Pedro de Valesco, 24/7, Lehrer
1 Gramm. und 1 Bruder
1681 Dezember *Goa 27* 99v
Fr. Manuel Marques, Lehrer
1689 *Goa 25* 322r 330v
Fr. José de Araújo, 24/7, Gramm.
1 Scholastiker, der Latein lehrt
1694 August *Goa 27* 106v
P. António de Matos, Latein
1694 *Goa 25* 348v
1 Pater Gramm., Kolleg unterhält weltlichen Primarlehrer
1695 Oktober *Goa 27* 116v
P. João de Abreu, Latein
1695 Oktober *Goa 27* 114v
1 Latein, 1 auswärtiger Elementarlehrer
1697 *Goa 25* 353v
1 Magister, der Moral studiert und 1 weltlicher Elementarlehrer
1697 Oktober *Goa 27* 119v
Fr. Manuel de Avelar, Latein
1698 November *Goa 27* 123r
P. Henrique Perreira, Latein
1699 Juni *Goa 25* 360r 371v
P. Carlos da Fonseca, 27/12, Gramm.
1 Pater Gramm., 1 weltlicher Elementarlehrer
1706 September *Goa 27* 138r
Fr. João Tavares, Gramm.
1706 *Goa 26* 5v
1 Gramm. und 1 weltlicher Elementarlehrer
1708 Januar *Goa 27* 140v
Fr. Antonio Gonzaga, Latein
1709 Oktober *Goa 26,* 26r 47v
Fr. Luís Cardoso, 24/9, Latein
1 Gramm. und 1 weltlicher Elementarlehrer
1710 Dezember *Goa 27* 143r
P. Inácio Marçal, Gramm.
1713 *Goa 26* 51r
1 Pater Gramm. und 1 weltlicher Elementarlehrer
1716 Dezember *Goa 26* 82v 83r 98r
Fr. António da Fonseca, hatte in Thana Latein doziert, ist jetzt in Bassein
Fr. Giraldo Pereira, 27/5, Latein
1 Pater Gramm. und 1 weltlicher Elementarlehrer
1716 Dezember *Goa 27* 145r
P. Pascásio Jorge, Latein

1717 Dezember *Goa 27* 147r
P. Pascásio Jorge, Latein
1718 Dezember *Goa 27* 149r
Fr. Manuel Dinis, Latein
1719 November *Goa 27* 151r
Fr. João Rodrigues, Latein
1719 *Goa 26* 121v
1 Gramm. und 1 weltlicher Elementarlehrer
1724 Dezember *Goa 27* 153r
P. António Pires, Latein
1725 November *Goa 26* 145v
Fr. Manuel Barradas, 25/8, Gramm.
Fr. Salvador Dias, 25/7, Latein
1727 November *Goa 27* 155r
P. Manuel José, Latein
1728 *Goa 26* 164v 185r
P. Manuel José, 27/10, Latein
1 Pater Gramm. und 1 weltlicher Elementarlehrer
1728 Dezember *Goa 27* 157r 159r
P. João Inácio, Latein
1731 Oktober *Goa 26* 199r
Unleserlich
1731 November *Goa 27* 161r
P. Manuel de Oliveira, Latein
1733 *Goa 26* 208v
P. Caetano de Lemos, von Chorão, 28/14, Latein
1735 Januar *Goa 27* 164r
P. António Taborda, Pfarrer in Vanganacer[19], dozierte Latein

TUTICORIN

Seit Xavers Zeit gab es an der Fischerküste organisierten Katechismusunterricht auf Tamil, der vor allem durch die einheimischen Katecheten gegeben wurde. Die Ausbildung für begabtere Knaben erfolgte in Goa und später in Quilon. Schließlich wurde auch am Hauptort Tuticorin 1587 eine Schule gegründet für die Heranbildung eines einheimischen Klerus. Im Konvikt lebten Ende 1589 etwa 30 Knaben, die Latein, Tamil, Lesen und Schreiben lernten.

1599 *Goa 24 II* 307v
Ein Seminar in Tuticorin, in dem ein Jesuit den Knaben Unterricht im Latein erteilt
Merkwürdigerweise wird die Schule nicht mehr erwähnt
1608 *Goa 24 II* 441v 478v
Die Jesuiten wurden vom Bischof von Cochin, André de Santa Maria, von der

[19] Venganacer wird z.B. 1668 gennant und mit Potkam näher bestimmt. Siehe J. HUMBERT, *Catholic Bombay*. Her priests & their training I 1321-to 1799 (Bombay 1964) 44.

Fischerküste ausgewiesen und mußten das Kolleg verlassen. Die Rückkehr erfolgte um 1621.

1644 Kolleg und Residenz in Tuticorin, 25 Kinder in der Portugiesenschule, 155 in der Tamilschule[20].

1657 Tuticorin wurde von den Holländern besetzt; die Rückkehr der Patres erfolgte 2 Jahre später auf den Druck der Paraver[21].

1666 Das Kolleg, das alle Einkünfte verloren hat, wird von den Paravern unterhalten[22].

1677 *Goa 29* 118r
Das Kolleg an der Fischerküste ist das erste der fünf Kollegien der Malabarprovinz. Drei Fratres für die Hum.

1688 *Goa 29* 130r
Kolleg an der Fischerküste

1694 *Goa 29* 138r-v
Ist das erste Kolleg der Provinz, 6 Jesuiten dort

1697 *Goa 29* 153r
6 Jesuiten dort

1705 *Goa 29* 168r
Kolleg mit Sitz in Manappad, mit Rektor und 2 Jesuiten, die Tamil studieren

1743 *Goa 29* 250r
Kolleg wegen schlechter Luft und Wasser nach Talai verlegt

1749 *Goa 29* 252v und 253r
Kolleg in Manappad

1752 *Goa 29* 260r
Kolleg in Manappad. Wegen Priestermangel wurde Weltpriester eingesetzt

Vaipikotta (Vaipicota), später in Ambazhakad (Ambalacate)

Das Kolleg wurde auf Grund des 3. Provinzialkonzils von Goa im Jahr 1587 gegründet und nach der Besetzung des Gebietes durch die Holländer nach Ambazhakad verlegt. Es diente zur Pflege der syrischen Sprache für den einheimischen syromalabarischen Klerus.

1599 *Goa 24 II* 307v
1 Jesuit für die syrische und 1 für die lateinische Sprache

1600ca. *Goa 24 II* 313r 317v
Fr. João Ferreira, Gramm.

1604 Januar *Goa 24 II* 326r; *Goa 29* 1r
P. Johannes Maria Campori, Lehrer der chaldäischen Sprache

1605 *Goa 24 II* 343v 351r 355v
P. Joannes Maria Campori, Lehrer der syrischen Sprache. Konvikt.
1 Lehrer für Syrisch

1606 *Goa 24 II* 351v Tertius
1 Lehrer für Syrisch

---

[20] L. Besse, *La Mission du Maduré. Historique de ses Pangous* (Trichichinopoly 1914) 457.
[21] Ebd. 461.
[22] Ebd. 462.

1609 Dezember *Goa 24 II* 478r
1 Pater für Syrisch
1609 Dezember *Goa 24 II* 441v
Br. Brás Serrão, lehrt die Elementarschüler des Erzbischofs (Ros)
1613 November *Goa 29,* 19r
1 Syrisch-Professor im Konvikt
1623 November *Goa 29* 25r
P. Francisco Fernandes, Chaldäisch
1627 Januar *Goa 29* 27v
P. Francisco Fernandes, Chaldäisch
1634 Dezember *Goa 29* 51v
P. Francisco Fernandes, Lehrer für Syrisch und Malabarisch
P. Salvador Machado, Lehrer für Sprachen
1655 *Goa 29* 93v
P. Salvador Machado, Rektor, allein
1671 *Goa 29* 109r 118r
1 Rektor des Konvikts, 1 Studienpräfekt, 2 Theol., 1 Lehrer für Lesen und Schreiben, 1 Lehrer für Syrisch
1688 *Goa 29* 130r
1 Pater im Seminar als Rektor und Lehrer der syrischen Sprache
1694 *Goa 29* 139r 144v-145v
Ambazhakad ist das 3. Kolleg der malabarischen Provinz
P. Manuel Pereira, lehrte hier 5 Jahre Theol.
P. Manuel da Rocha, hatte 1 1/2 Jahre Hum. doziert
P. Jerónimo de Morais, hatte 1 Jahr Theol. doziert
P. Francisco Ribeiro war 10 Jahre Rektor des Konvikts
1705 *Goa 29* 168r
Der Syrischkurs wurde eben beendet. 6 Jesuiten. Konvikt
1708 *Goa 29* 172r
P. António de Pimentel, Rektor des syrischen Konvikts
1722 *Goa 29* 196r
P. João Antunes, gibt den Knaben Unterricht
1729 *Goa 29* 200v
Nur ein Vizerektor
Fr. José Silvério, studiert im 1. Jahr Theol., doziert Latein, bis anderer geschickt wird
1730 *Goa 29* 201v
Kolleg in Ambazhakad mit Calicut und Serra verbunden
P. José Silvério, studiert 2. Jahre Theol., lehrt Latein
1731 *Goa 29* 202rv Tertius
Haus war alt, mit Palmblättern bedeckt, wurde zerstört; neues gebaut aus Stein und Kalk, doch bescheiden, wegen der Habsucht der Einwohner. 1 Rektor, 2 Patres, 1 Theologiestudent, der Latein doziert. Im Seminar sind 50 Konviktoren.
1731 *Goa 29* 203v
Fr. Fernão Pimentel, studiert Theol., lehrt Latein
Ist Seminar des syrischen Ritus; davon abhängig Calicut und Serra.
1734 *Goa 29* 294v
P. João de Andrade, Latein. Seminar des syrischen Ritus
P. Lourenço da Costa, Theologe des 4. Jahres, dazu 3 Theologen des 1. Jahres

1737 *Goa 29* 235v-237v
P. Felix Maria Orty, Phil.
Einige Fratres studieren Philosphie. Seminar für den syrischen Ritus
Ein Magister für Phil. 5 Scholastiker
Calicut und Serra, abhängig

1740 *Goa 29* 241v 242rv 248v
P. Bernardo Bischopinck hatte in Ambazhakad 3 Jahre Phil. und Theol. doziert
P. Joseph Krening, von Flandern, geboren 1705, SJ 1725, Theol.
P. Leonardo Jacques, Portugiese, 1706/1721, Theol.

1742 *Goa 29* 246r
1 studiert Moral. Seminar des syrischen Ritus

1743 *Goa 29* 248r 250v
P. (Antonio) Brolias (Brandolini) lehrte in Ambazhakad Theol.
Im Kolleg Rektor und 3 Jesuiten. P. Brolias in Calicut

1746 *Goa 29* 252v 253r
1 Rektor und 2 Patres, wovon 1 Auswärtigen Latein doziert. Calicut und Serra stehen unter der Jurisdiktion von Ambazhakad.

1752 *Goa 29* 260r
Seminar mit syrischem Ritus. Serra und Calicut Jurisdiktionsgebiet.
P. João de Ourém lehrt Latein für Auswärtige.

SUMMARY

One of the chief apostolates of the Society of Jesus throughout its history has been the education of youth. St. Francis Xavier had hardly arrived at Goa in 1542 when important persons offered him the College of St. Paul, then under construction and intended for the formation of native clergy for the entire Orient. After some hesitation the saint accepted the charge, and put one father at the disputation of the founders. From 1548 on, the college was under the jurisdiction of the Society. Subsequently, other colleges of the Society were founded at Quilon (Kerala), Bassein, Cochin (1560), Salsete (1574), Goa (1574), San Thome (Mylapore, 1576), Tuticorin (1587), Vaipikotta (Kerala) for the Syro-Malabars (1587), Daman (1599), Diu (ca. 1600), and Thana (1601). Some colleges provided a student residence. Of lesser importance were the «colleges» of Bengala (Hugli) and Agra. At Goa all the disciplines were taught, from elementary subjects on through philosophy and theology; a more modest programme was offered at Cochin and a still more limited one at Bassein. In other places under Portugal, there were only elementary and classical schools. In the elementary schools, there was a notable tendency to substitute Jesuit teachers for the lay persons who received a salary. For the middle schools, in which Latin was a principal subject, the great majority of the teachers were scholastics engaged in the *magisterium* during an interval in their course of studies. Philosophy and theology were taught according to the norms of the Society and, after 1599, according to the *Ratio Studiorum* (with Aristotle as the guide in philosophy and St. Thomas in theology); in various places, moral theology was taught for the future spiritual coadjutors. Because of the Dutch occupation of South India (1657-1663), the Malabar Province suffered a decline from which it never fully recovered. Likewise, the occupation of the North by the Marathas (1738-1740) shook the Goa Province seriously, causing it to lose some colleges and revenues. The final, catastrophic blow to all educational activity was given by Pombal in 1759. Since the catalogues for the time prior to the *Ratio Studiorum* have already been published in *Documenta Indica*, we give under the place names (arranged alphabetically) the names of the fathers, scholaastics, und brothers, together with the subjects they taught, according to the catalogues *Goa 24 II, Goa 25, Goa 26, Goa 27* and *29* in ARSI.

I DUE TEMPI DELLA RICONCILIAZIONE CON LA CHIESA DI CARLO PASSAGLIA

CON DOCUMENTI INEDITI*

GIUSEPPE RAMBALDI S.I. – Università Gregoriana, Roma.

Il 12 marzo 1887 moriva a Torino dopo pochi giorni di grave malattia il sacerdote Carlo Passaglia, che aveva appartenuto per 32 anni alla Compagnia di Gesù. Moriva pienamente riconciliato con la Chiesa con cui era in urto dal 1861.

Il ritorno alla pace con la Chiesa avvenuto sul letto di morte costituì per il Passaglia il termine e la meta di un cammino di conversione lungo e difficile, ripetutamente intrapreso e mai percorso fino in fondo. Tra il 1865 e il 1883 furono almeno sei i tentativi di riconciliazione. E fallirono tutti. Solitamente si ritiene che l'ultimo di essi avvenne nel maggio 1882. Dopo di esso ci fu un incontro del Passaglia con il card. Jacobini, segretario di Stato di Leone XIII, a Roma, nell'ottobre 1882, ma sarebbe stato un incontro interlocutorio. Pur differendo alquanto nel valutarlo, gli storici concordano nel ritenere che esso non ha modificato la condizione del Passaglia di fronte alla Chiesa. Il cambiamento si avrebbe soltanto 5 anni dopo, nel 1887, quando la morte dell'ex gesuita era ormai imminente.

---

*Sigle e abbreviazioni:
ASV = Archivio Segreto Vaticano.
ASV. Segr. St. = Archivio Segreto Vaticano. Segreteria di Stato.
GIOVAGNOLI I = A. GIOVAGNOLI, *La crisi spirituale del Padre Carlo Passaglia.* Rivista di Storia e Letteratura religiosa 14 (1978) 173-200.
GIOVAGNOLI II = A. GIOVAGNOLI, *Dalla teologia alla politica. L'itinerario di C. Passaglia negli anni di Pio IX e Cavour* (Brescia 1984).
GIOVAGNOLI III = A. GIOVAGNOLI, voce PASSAGLIA Carlo, in F. TRANIELLO-G. CAMPANINI, *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia 1860-1980* II (Casale Monferrato 1982) 462-465.
PIRRI I = P. PIRRI, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato.* II. *La Questione romana, 1856-1864.* Parte I. Testo (Roma 1951).
PIRRI II = *Pio IX*... Parte II. Documenti (Roma 1951).
PIRRI III = *Pio IX*... III. *La Questione Romana, 1864-1870.* Parte II. Documenti (Roma 1960).
Nelle citazioni i corsivi sono sempre del testo citato, salvo esplicito avviso contrario.

La realtà dei fatti è alquanto diversa, e più complicata. Documenti inediti, venutici casualmente tra le mani mentre si facevano altre ricerche, provano che le trattative per la riconciliazione, interrotte sul finire del maggio 1882 per le disposizioni del Passaglia, vennero riprese quasi subito e che la riconciliazione fece un notevolissimo progresso perché il Passaglia si sottomise alla Chiesa e fu regolato l'aspetto dottrinale della sua posizione. Purtroppo, quando, con il raggiunto accordo sul punto principale, e con l'accettazione, da parte del Passaglia, della cattedra di storia della Chiesa nel Seminario Metropolitano di Torino, tutto sembrava pressoché sistemato, il mancato conseguimento della pensione governativa e il timore per la sicurezza economica della sua vecchiaia da cui il Passaglia si lasciò cogliere – uniti con pressioni venute dal di fuori – gli impedirono di compiere l'ultimo passo portando la riconciliazione con la Chiesa al suo pieno e pubblico compimento.

Dell'accordo raggiunto nel giugno-luglio 1882 e del suo mancato compimento riferiscono le pagine seguenti, basandosi sui documenti inediti accennati. All'uso diretto di essi viene premesso il richiamo sintetico della vita e dell'azione precedente del Passaglia, onde appaia quale sia stato il nodo della difficoltà che fece tante volte naufragare le trattative, allungando molto sensibilmente il cammino della piena conversione.

I. Un difficile cammino di conversione.

1. *Dati biografici essenziali.*

La cronologia della vita di C. Passaglia è semplice. Nato a Pieve di S. Carlo (Lucca) il 2 maggio 1812, entrò giovanissimo nella Compagnia di Gesù, nel 1827. Fece i suoi studi di filosofia (1831-1833) e di teologia (1836-1839) nel Collegio Romano. Dal 1840 al 1843 fu prefetto degli studi al Collegio Germanico e insegnò (1841-1843) diritto canonico. Compì la sua terza probazione nel 1844, e l'anno seguente, 1845, a soli 33 anni, ebbe la cattedra di teologia dommatica nel Collegio Romano.

Interruppe l'insegnamento negli anni 1848-1849 a causa delle agitazioni politiche, che lo costrinsero a peregrinare in varie nazioni di Europa (Inghilterra, Belgio, Francia), fornendogli però così anche una buona occasione per venire a contatto con ambienti e centri di studio diversi da quello in cui fino allora era vissuto.

Ritornato a Roma nel dicembre 1849, riprese subito l'insegnamento e lo continuò fino al 1857.

Lavoratore indefesso, in poco più di 10 anni d'insegnamento pubblicò, pur senza rinunziare a impegni di predicazione, i suoi scritti teologici più importanti e più significativi. Fino all'avvicinarsi del Vaticano II egli era ricordato tra i teologi specialmente per il contributo dato alla preparazione della

definizione della Immacolata Concezione. In tempi più recenti l'attenzione si è spostata alla sua ecclesiologia[1].

Discepolo e poi collega di G. Perrone fino al 1853, anno in cui questi lasciò l'insegnamento, il Passaglia prosegue sulla via del maestro, ma lo fa innovando, e proponendosi di costruire una sintesi organica del dogma sopra basi biblico-patristiche. E si ha la lode degli studiosi moderni per il passaggio che viene così avviato, e in cui il Passaglia si inscrive, verso un ecclesiologia 'mistica', che non si ferma alla visione giuridica della Chiesa, ma va nella linea del mistero della salvezza, della Chiesa popolo di Dio e corpo mistico di Cristo[2].

Imboccando una via in parte nuova il Passaglia era esposto a tutte le difficoltà e – diciamo pure – a tutte le incomprensioni degli innovatori. Tanto più che egli insegnava e scriveva in anni in cui, non senza difficoltà e resistenza, veniva attuandosi, nella Chiesa e nella Compagnia di Gesù, il processo di restaurazione tomista[3].

In tali condizioni era moralmente impossibile che Passaglia accontentasse tutti in tutto: alunni, colleghi, superiori. La difficoltà della situazione ebbe il suo momento più visibilmente critico in occasione del trasferimento a Vienna del p. Schrader, collega e collaboratore del p. Passaglia nello studio.

In queste pagine, che non hanno per oggetto le difficoltà del Passaglia con i suoi superiori né quanto all'insegnamento e al suo metodo, né quanto alla vita stessa religiosa e al modo di viverla, in particolare in campo di ubbidienza e di interpretazione dei limiti dell'autorità dei superiori religiosi[4], notiamo soltanto alcune tappe. Nell'anno scolastico 1857-1858 il Passaglia non insegna più teologia ma conserva vari uffici importanti: il «Catalogus Prov. Romanae», che dà l'elenco degli uffici, lo dice scrittore, prefetto della congregazione mariana, esaminatore degli studenti gesuiti, censore dei libri. Per l'anno seguente 1858-59, del Passaglia, che vive ancora al Collegio Romano, viene detto per prima cosa che è professore di filosofia all'Archiginnasio ro-

---

[1] Elenco degli scritti in SOMMERVOGEL VI 332-336. Qui ricordiamo specialmente: *Commentariorum theologicorum pars I-II-III*, 2 voll., Romae 1850-1851; *Commentarius de praerogativis B. Petri Apostolorum Principis*, Ratisbonae 1850; *De Immaculato Deiparae semper virginis conceptu*, 3 voll., Romae 1854-1855; *De Ecclesia Christi commentariorum libri quinque*, I-II, Ratisbonae 1853-1856 (l'opera è rimasta incompleta).

[2] Per alcune indicazioni cfr. per es. *De Ecclesia Christi* l. I, cc. III, IV, IX; l. III, *De Ecclesiae causis* (specialmente sulle cause efficiente, formale e finale). Tra gli studiosi recenti è ormai comune rilevare questo aspetto della ecclesiologia del Passaglia. Sia sufficiente ricordare W. KASPER, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* (Freiburg i.B.) 18-22 (e ivi la bibliografia); K.H. NEUFELD, «*Römische Schule*». *Beobachtungen und Ueberlegungen zur genaueren Bestimmung*. Gregorianum 63 (1982) 677-697.

[3] Per la storia della restaurazione tomistica nella Compagnia di Gesù, e tenendo presente in particolare il Collegio Romano, cfr. G. FILOGRASSI, *Teologia e filosofia del Collegio Romano*. Greg. 35 (1954) 512-540 (spec. 528-530).

[4] Si veda specialmente la lunga lettera firmata da C. Passaglia e da Cl. Schrader al p. Beckx. Ne cita un brano GIOVAGNOLI I, 189-190. Sul problema stesso della obbedienza religiosa in Passaglia, cfr. GIOVAGNOLI II, 107-114. L'autore stesso nota però: «Le vicende che precedettero l'uscita di Passaglia dalla Compagnia sono piuttosto complesse» (ibid., 126, n. 91). Abbisognano di una ricerca completa e serena, integrata nella vita religiosa del tempo, della Compagnia di Gesù in specie.

mano, e cioè alla Sapienza, conservando però anche gli uffici che aveva nell'anno precedente[5]. Nel gennaio 1859 Pio IX gli concede la secolarizzazione o dispensa dalla vita religiosa. Il 29 del medesimo gennaio egli lascia la Compagnia di Gesù, passa al clero diocesano romano e continua l'insegnamento alla Sapienza, acclamato dai giovani che vedono in lui «l'assertore delle rivendicazioni nazionali»[6].

È in questi anni che si verifica quella che venne detta la svolta liberale del Passaglia e l'avvio dei suoi scritti di indole politico-ecclesiastica. Nel 1860 compone, per invito di Pio IX, «*Il pontefice e il principe* ossia la teologia, la filosofia e la politica messe d'accordo in ordine al principato civile del Papa. Dialoghi. (s.l.), 1860». Il Passaglia sostiene la necessità relativa del potere temporale cui perciò il papa può rinunciare per interessi superiori. Lo scritto non piacque interamente. Gli furono mosse critiche e fece diminuire la stima per il suo autore[7].

Nel 1861 collabora attivamente, attirato da D. Pantaleone, fiduciario di Cavour, alla trattativa destinata a persuadere Pio IX a conciliarsi con la causa italiana e a rinunciare alla sovranità temporale[8]. Fallita la trattativa pubblica, il Passaglia s'impegna in una rumorosa campagna contro il potere temporale. Pubblica una serie di opuscoli nei quali affronta le questioni dei poteri della Chiesa nelle e verso le realtà temporali. Il più noto di tali opuscoli è quello dal titolo: *Pro caussa italica ad Episcopos catholicos.* Actore presbytero catholico, Florentiae 1861, tradotto presto in italiano (titolo: *Per la causa italiana ai vescovi cattolici.* Apologia di un prete cattolico, Firenze 1861) da A. Ferranti e messo all'Indice dei libri proibiti il 9 ottobre 1861. Il Passaglia, che si era dichiarato autore dell'opuscolo chiedendo insieme di essere ascoltato a norma di diritto canonico, fuggì allora da Roma e si rifugiò a Torino, ove il 26 novembre gli venne affidata la cattedra di filosofia morale nella Uni-

---

[5] Già P. GALLETTI, *Memorie storiche intorno al P. Ugo Molza e alla Compagnia di Gesù durante il secolo XIX* (Roma 1912) 149, riferisce, e lo ripete il GIOVAGNOLI I, 193, n. 116 che la cattedra di filosofia venne assegnata al Passaglia per volontà di Pio IX. Un mese dopo l'uscita dalla Compagnia il Passaglia venne nominato (12 marzo 1859) scrittore onorario della Biblioteca Vaticana (cfr. ASV. S.P.AA., Titolo 105, art. i, fasc. 5). – Il Padre Generale della Compagnia di Gesù era informato dell'indulto di secolarizzazione che si stava per concedere da Pio IX al p. Passaglia, e il 25 gennaio ne avvisò il rettore del Collegio Romano, dando anche le direttive opportune (cfr. ARSI, *Reg. epist. ad Prov. Romanum* IV [1847-1865] 291).

[6] PIRRI I 338-339.

[7] Cfr. Ibid.; F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliarista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese* (Milano 1970) 258 283-306. E specialmente ASV, *Archiv. partic. Pio IX*, Oggetti vari, nn. 1631 1805.

[8] Per l'azione del Passaglia cfr. C.B. DI CAVOUR, *La questione romana negli anni 1860-61.* Carteggio del Conte di Cavour con D. Pantaleone, C. Passaglia, O. Vimercati, I-II (Bologna 1926), e *Indice dei primi 15 volumi* (ivi 1961) 147; PIRRI I 338-347; cfr. pure E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Appunti sull'impostazione delle ultime trattative del governo cavouriano con la S. Sede per una soluzione della questione romana (novembre 1860-marzo 1861).* In *Chiesa e Stato* II (Padova 1962) 563-595 (spec. 578-580 587-589). C. Passaglia, teologo, avrebbe contribuito a dare un indirizzo conciliarista e riformatore al documento inviato da D. Pantaleone (cfr. TRANIELLO, op.cit., 248-252).

versità dello Stato[9]. Nel 1862 fonda il *Mediatore*, giornale settimanale politico, religioso, scientifico, letterario per sostenere e far penetrare tra il clero le idee liberal conciliative. Con il periodico – che venne messo all'Indice dei libri proibiti il 26 gennaio 1863 – e poi con pubblicazione separata il Passaglia si fa promotore e poi divulgatore della «Petizione di moltissimi del clero italico a S.S. Pio IX ed ai Vescovi cattolici con lui uniti»[10]. Nel 1863-64 affianca a *Il Mediatore* il giornale *La Pace*, mentre egli, che a questa data è deputato (1863-1865) al parlamento subalpino, propone una legge che regoli i rapporti tra Stato e Chiesa[11]. Nel 1866 *Il Mediatore*, di cui il Passaglia era anche direttore e quasi unico scrittore, cessa la sua pubblicazione e l'anno seguente 1867 il Passaglia è l'ispiratore del settimanale *Il Gerdil*. Sono questi gli anni della maggiore vivacità pubblicistica del Passaglia[12].

Ricapitoliamo. In tre anni: 1858-1861, il Passaglia ha compiuto due abbandoni molto significativi. Con il primo ha cambiato condizione di vita lasciando l'ordine religioso in cui con i voti solenni si era impegnato a vivere e in cui era vissuto per 32 anni. Con il secondo si è messo un urto con Pio IX.

L'abbandono della vita religiosa avvenne con dispensa pontificia. E ciò implica che Pio IX ritenne presenti ragioni tali da giustificare la dispensa da

---

[9] Cfr. P. D'ERCOLE, *Carlo Passaglia.* Cenno biobibliografico e ricordo (Torino 1888) 27-29; GIOVAGNOLI I 199. Sulla fuga del Passaglia da Roma, l'accoglienza a Poggio Mirteto «come si pratica con le autorità e suono della banda militare», la direttiva dell'intendente di Rieti di trattarlo «con tutti gli onori» e di farlo proseguire per Rieti con la carrozza che egli avrebbe mandato in luogo indicato, cfr. ASV, *Segr. St. 1861,* Rubr. 165, fasc. 6, prot. 19604 fol. 66r-67r (comunicato della polizia). Il Passaglia era già stato invitato a Torino dal Cavour (cfr. PIRRI III 407) e poi da B. Ricasoli (cfr. PIRRI I 449; dal Ricasoli il Passaglia ottenne pure sussidi per il giornale il *Mediatore*). – A Torino, nei primi tempi, il Passaglia fu ospite del marchese Gustavo di Cavour, il quale lo accompagnò alla Curia arcivescovile per la licenza di celebrare la S. Messa, «ma questa gli venne negata, tanto più che in quel tempo si faceva un gran parlare della scomunica in cui col *Pro causa* fosse caduto il Passaglia» (cfr. P. D'ERCOLE, op.cit., 29). È il D'Ercole stesso che cita in nota *La Civiltà Cattolica,* Quaderno 5 ottobre 1861 [p. 96] ove si sostiene appunto che il Passaglia è incorso nella censura comminata dal Breve del 26 marzo 1860. È superfluo aggiungere che la fuga del Passaglia rincrebbe fortemente a Pio IX, il quale manifestò il suo dispiacere (cfr. G. MARTINA, *Pio IX (1851-1866)* [Roma 1985] 134).

[10] Ci riferiamo all'opuscolo dal titolo (facciata interna) latino e italiano: *Plurimorum ex Italiae clero ad Pium IX P.M. cum eoque cohaerentes catholicos Antistites PETITIO – PETIZIONE di moltissimi del clero italico a Pio IX P.M. e ai Vescovi cattolici con esso uniti* (Augustae Taurinorum MDCCCLXII) 196 p. L'opuscolo ha le pp. 7-26 e 173-188 identiche per testo e impaginazione con *Il Mediatore* I (1862) 689-708 e 1225-1240. Il breve «indirizzo» o «supplicazione» previamente diffuso per la sottoscrizione, nell'opuscolo e nel *Mediatore* è preceduto (rispettivamente pp. 25 e 707) da una lunga «petizione» in cui si nega che il Pontefice possa continuare a ritenere 'il politico principato'. Per rinforzare il fondamento teologico dell'abbandono del potere temporale, nell'opuscolo viene riferito anche il lungo scritto (esso pure latino e italiano): *Del numero e dell'autorità dei sacerdoti soscriventi la petizione a Pio IX Pontefice Massimo* (173-188 e *Mediatore* (1862) 1225-1240; in specie 183-85 e 1235). Politica e teologia si sostengono mutuamente. Il breve indirizzo diffuso per la sottoscrizione è riprodotto da A. FAPPANI, *Il clero liberale bresciano negli anni dell'unità d'Italia* (Brescia 1968) 269, e da altri autori recenti.

[11] Su questa legge, poi ritirata dal presentatore, il Passaglia scrive però una serie di 15 articoli dal titolo generale: *Clero, Parlamento e il progetto di legge del deputato C. Passaglia*, pubblicati nel *Mediatore* II (1863). (Un certo confessionalismo cattolico-liberale dello Stato; cfr. TRANIELLO 296-297).

[12] Cfr. TUNINETTI (v. sotto, n. 14) 83-84.

voti solenni. Non corrisponde all'indole di queste pagine indugiare nella ricerca dei motivi che hanno indotto il Passaglia a chiedere e il papa a concedere la dispensa. E perciò sorvoliamo interamente sull'argomento.

Passano poco più di due anni dall'abbandono della vita religiosa, e Passaglia si mette in urto con Pio IX con gli scritti, con la fuga da Roma e il suo stabilirsi autonomamente a Torino, ove vivrà in dissidio con la S. Sede fino alla morte nel marzo 1887.

Tali i fatti e cioè il comportamento (vita e scritti) del Passaglia; e se da essi si passa alla loro valutazione morale ed ecclesiale, si trova che in proposito il Passaglia ha scritto alcune affermazioni che sorprendono.

Il 18 febbraio 1867 in una lettera su cui dovremo ritornare egli manifesta di ritenere il suo dissenso con Pio IX molto circoscritto. Superficiale. Scrive infatti di essere certo di non avere mancato né all'ortodossia né alla «canonica obbedienza» e di avere sempre cercato di usufruire «di fatto e pienamente» della «comunione cattolica»[13]. Si sente della e nella Chiesa. Ma egli è anche teologo e da teologo conosce che la sua comunione con la Chiesa è incrinata. Ed è quindi naturale che desideri ritornare presto alla piena concordia. E si assiste allora ad un succedersi di richieste di una benedizione conciliatrice al papa, e al rifiuto delle condizioni poste da 'Roma Pontificale'. Come già accennato si ha notizia sicura che tra il 1865 e il giugno 1882 ci furono almeno sei richieste delle quali conosciamo la data e per cinque anche il testo: 6 luglio 1867; 7 settembre 1868; 7 settembre 1869; venerdì santo 1876; 19 marzo 1882; 12 maggio 1882[14]. E tuttavia la riconciliazione non venne mai raggiunta. Perché? Rifiuto di accogliere da parte della Chiesa, o volubilità e incostanza di propositi da parte del Passaglia? o fermezza della Chiesa nel porre le condizioni della riconciliazione e costanza del Passaglia nel rifiutarle, ritenendo – come scrive il 23 marzo 1873 – di non poterle accettare «salva la verità, il diritto e la coscienza»?[15].

Prima di procedere oltre è opportuno cercare di rispondere a queste domande e conoscere, per quanto lo si può guardando dal di fuori, i motivi di tale ripetuto fallire. Ciò aiuterà a comprendere il significato della riconciliazione quando ci sarà, e quale sforzo essa abbia richiesto al Passaglia.

---

[13] Cfr. testo cui si riferisce la nota 18 (rilevando in particolare come viene motivata (4°) la fine del *Mediatore*).

[14] Per i testi delle petizioni e informazioni relative ad esse e ad altri contatti del Passaglia con persone ecclesiastiche, cfr. L. BIGINELLI, *Biografia del Sac. Prof. Carlo Passaglia*. Con Documenti (Torino 1887) 12-21. [L. Biginelli (1825-1898), sacerdote e dottore in teologia, fu amico personale del Passaglia e mediatore tra lui e la Curia sia a Torino che a Roma]. PIRRI III 407-411. P. PALAZZINI, *Francesco Faà di Bruno, scienziato e prete* (Roma 1980) II 198-201 236-239; G. TUNINETTI, *Lettere inedite sul «caso Passaglia»*. In *Anticlericalismo Pacifismo Cultura cattolica nella pubblicistica tra i due secoli*, Quaderni del Centro Studi C. Trabucco, n. 4 (Torino 1984) 83-92. – Le 5 richieste conosciute sono riprodotte, nell'ordine, in PIRRI III 410; BIGINELLI 12-13; PALAZZINI 236-237; BIGINELLI 15-16 e 20-21.

[15] Lettera all'arcivescovo di Torino, mons. L. Gastaldi (testo in TUNINETTI 85-87).

2. *Richieste e rifiuti.*

I tentativi per la riconciliazione del Passaglia con la Chiesa incominciarono assai presto[16]. Desiderava la piena concordia il Passaglia stesso; la desiderava, la invocava, pregava e offriva SS. Messe per ottenerla Pio IX, cui stava a cuore la salvezza di un teologo che aveva grandemente contribuito alla preparazione della definizione dell'Immacolata Concezione. Con il Passaglia e con Pio IX la desideravano e operavano per ottenerla molti altri.

Lo stato d'animo dei due, diciamo protagonisti, Pio IX e Passaglia, al principio del 1867, mentre è in corso una trattativa esplicita di riconciliazione, appare chiaro da alcuni loro scritti.

a) *Una speranza fallita.*

Una lettera di Pio IX (25 gennaio 1867) al vescovo di Mondovì, mons. G.T. Ghilardi, fa conoscere che a questa data il papa ritiene la riconciliazione ormai come cosa fatta, cui manchi soltanto la ritrattazione formale. E al vescovo che lo aveva interrogato circa la procedura da seguire nel portarla a termine, risponde:

«Non vi è bisogno di Congresso e Congregazione per formulare la ritrattazione, la quale deve essere ampia ed esplicita, condannando il passato, ed esprimendo che il Passaglia condanna tutto quello che in Lui condanna la S. Sede e la Chiesa»[17].

Per parte sua il Passaglia scriveva il 18 febbraio di quel medesimo 1867 a C. Cantù:

«... eccoLe nettamente lo stato delle cose: 1°. Ho certezza di non avere, la Dio mercè, deviato né dalla regola dell'ortodossia, né dalla canonica obbedienza. 2° Ho sempre ed efficacemente cercato non che di aver diritto alla comunione cattolica, eziandio di usufruirne di fatto e pienamente. 3° So che il principio ne è Roma Pontificale, avvegnachè principio non signorile nè arbitrario, bensì economico e legale. 4° Detestando di tutto l'animo le tristissime vie, sulle quali si è messo il Governo, ho cessato dal pubblicare il *Mediatore* e da checché altro sapesse di politica».

Prosegue affermando di essere stato contento che alcune persone a lui benevole «si adoperassero a togliere di mezzo quegli ostacoli, che sembravano impedire la pienezza della mia concordia con Roma», ma di ritenere (6°) che i medesimi si erano spinti troppo oltre, «bramosi per avventura di clamori e di trionfi». Conclude (8°) dichiarandosi sinceramente cattolico e lealmen-

---

[16] Secondo A. Giovagnoli già nel 1865 aveva inizio un lungo carteggio con il S. Uffizio e lo stesso Pontefice per la completa riconciliazione del Passaglia con la Chiesa (cfr. GIOVAGNOLI III, 464). Contatti in ordine alla riconciliazione con la Chiesa il Passaglia li ebbe certamente nella seconda metà del 1866 con il teol. M. Arpino, parroco dei Ss. Pietro e Paolo in Torino (cfr. ASV, Sardegna *Arch.Part. Pio IX*, Particolari, nn. 28-29).

[17] PIRRI III 408. Mons. Ghilardi era intervenuto presso Pio IX perché il teol. M. Arpino lo aveva pregato di aiuto nelle pratiche necessarie alla riconciliazione del Passaglia e perché intercedesse presso il S. Padre e ottenesse «una delegazione apostolica per procedere alla riconciliazione a norma dei canoni» (Arpino a Ghilardi, 29 dic. 1866; ASV, loc. cit.).

te italiano e di volere adoperare «tutte e sempre» le scarse forze che ha contro gli «sconsigliati» che «o per essere a loro modo Italiani, offendono il Cattolicesimo, o per essere a lor modo Cattolici, avversano il bene della Nazione»[18].

Evidentemente, a questa data, l'animo del Passaglia non era quale Pio IX lo supponeva e lo desiderava. Ciò viene ulteriormente confermato – se ce ne fosse bisogno – dai motivi che adduce al teol. M. Arpino (il 19 maggio 1867) per giustificare il suo ritardo nell'inviare la convenuta dichiarazione[19].

Di fatto il Passaglia aspettò ancora e non inviò la sua dichiarazione se non il 6 luglio. Ed è del seguente tenore:

> Io sottoscritto, per motivo di cristiana ubbidienza e di gerarchica subordinazione, lealmente accetto la dichiarazione sul poter temporale del R. Pontefice, qual fu dall'Episcopato espressa e dalla S. Sede confermata. Per lo stesso motivo sottopongo sinceramente ogni mia scrittura al giudizio autorevole della Chiesa.
>
> Carlo Passaglia
> Prete della C. Cattolica
>
> Torino, 6 luglio '67[20].

Concepita e redatta in termini così generali la dichiarazione del Passaglia sembrerebbe non escludere nulla ed essere pienamente sufficiente, appunto per la sua generalità. Se non che appena dieci giorni dopo, e cioè il 17 luglio, il Passaglia scrivendo a mons. Ghilardi, ossia al principale dei due intermediari tra lui e Pio IX, per ringraziarlo dei suoi buoni uffici presso il papa, non gli nasconde che un amico ha cercato di fargli capire che sarebbe conveniente «significassi il dolore che mi compunge per essermi in questi ultimi

---

[18] Il n. 7° della lettera è così concepito: «Io stendo la mia mano a Lei ed a chiunque si professa sinceramente Cattolico e lealmente Italiano». La lettera termina:

«Mi abbia quale con tutto l'ossequio me Le professo

servo vero
Carlo Passaglia».

(Bibliot. Ambrosiana, R. 39 inf., fogli 123-124. Dobbiamo questa lettera alla gentilezza di mons. E. Galbiati, che ringraziamo vivamente. La parte sostanziale di essa è pubblicata anche da F. TRANIELLO, 287, n. 160).

[19] Dopo di avere detto di non aver cambiato nulla nei suoi propositi, cerca di spiegare perché ne ha indugiato l'esecuzione: Scrive: «Le parlerò con il cuore sulle labbra. Mi era forza il prevedere:

1°. Che la mia lettera, giunta a Roma, si sarebbe tosto divulgata;

2°. Che si sarebbe d'ogni parte gridato alla ritrattazione, all'incostanza, ed all'abbandono di mie dottrine per istringermi con quegli eccessivi, dai quali mi era dichiarato alienissimo;

3°. Che questo mutamento, anzi che a motivi di virtù, si sarebbe attribuito o a mire ambiziose, o a risentimento contro un Governo che non avesse appagato le mie voglie;

4°. Che mi sarebbe tornato difficilissimo il continuare nell'insegnamento dell'Università, ove di già moltissimi mi sono nemici;

5°. (parla della crisi economica in cui sarebbe venuto a trovarsi);

6°. Che correva manifesto pericolo di trovarmi nelle maggiori distrette, con perdita pur anco del mio onore».

(testo in PIRRI III 409-410; si veda l'intera lettera).

[20] Ibid. 410.

anni diportato, quasi nutrissi animo men riverente, per non dirlo ostile, verso la S. Sede».

E prosegue testualmente:

«Lo farei senza ritardo, quantunque volte ne fossi a me medesimo consapevole. Ma io so che in privato ed in pubblico ho sempre tenuto alto il vessillo del beato Pietro; so che in Parlamento, com'è palese dagli Atti Officiali, non ho giammai patito che s'insultasse impunemente alla cattedra dell'unità; so che nelle mie scritture, per quanto mi era dato, ne ho sempre difesi gl'inviolabili diritti; so di aver con cura, in ogni occasione, distinto il Pontefice dal Principe; e so che nella mia vita esteriore, frequentando le chiese, i Sacramenti, e portando eziandio il Collare nelle funzioni parlamentari, non ho dato pretesto di suppormi alieno dalle cattoliche discipline»[21].

Non è facile comprendere come il Passaglia potesse scrivere in tal modo di sé e della sua condotta, e non sorprende affatto che con tali disposizioni le trattative non siano arrivate, per il momento, alla conclusione desiderata.

b) *Atteggiamento fermo da ambo le parti.*

Il giudizio che il Passaglia dava del suo comportamento passato e presente, non solo nella lettera a C. Cantù – che supponiamo sia rimasta ignota a Pio IX –, ma anche e specialmente nelle lettere al vescovo di Mondovì e al teol. Arpino, i due intermediari della riconciliazione[22], dimostra che per lui la dichiarazione generale di «cristiana obbedienza e di gerarchica subordinazione», e il sottoporre «sinceramente ogni mia scrittura al giudizio autorevole della Chiesa» stavano insieme con l'approvazione della sua condotta e dei suoi scritti i quali erano invece riprovevoli per Pio IX, che voleva pure la riparazione dello scandalo.

Non meraviglia quindi che nelle trattative seguenti la Chiesa non si sia accontentata di termini e formule generali ma abbia voluto e domandato alcune precisazioni, e fatto riferimento esplicito al periodico il *Mediatore* e all'*Indirizzo al Clero italiano*[23]. E il Passaglia non dando le precisazioni richieste, e volendo restare sempre sulle generali e su ammissioni ipotetiche, dimostrerà con ciò stesso che le precisazioni richieste erano necessarie se non si voleva l'equivoco di un accordo inteso diversamente dalle due parti.

---

[21] Ibid. 411.

[22] Le due lettere arrivarono alle mani del Papa, il quale sulla copertina del fascicolo che le contiene insieme con altri documenti, ha scritto; «Passaglia. Ha cercato d'ingannare, senza accorgersi che recitando da ipocrita ha ingannato ed inganna se stesso» (PIRRI 407, nota). La scritta dice che al momento della sua stesura – che però non è datata – Pio IX non aveva più fiducia nelle belle parole.

[23] Gli si chiede di non accontentarsi di dichiarare genericamente di riprovare ciò che è contrario «alla Regola Cattolica e alle canoniche disposizioni» ma di dire: «Agli insegnamenti della Chiesa Cattolica e alle prescrizioni da essa emanate»; e di ritrattare e condannare ogni «detto, fatto o scritto meritevole di censura e segnatamente il periodico che ha per titolo IL MEDIATORE e l'INDIRIZZO AL CLERO ITALIANO», senza gettare le responsabilità sui lettori che non hanno compreso bene o sono andati «oltre il tenore delle parole», o rifugiarsi in formule ipotetiche e possibilistiche: «*avrò potuto, contro ogni mio volere...*» (corsivi e maiuscole dei testi); per queste e simili formule si vedano i testi stessi (notando il loro progredire e gli sforzi fatti per indurre il Passaglia

Illuminante in proposito la lunga lettera del 27 marzo 1873 in cui il Passaglia indica all'arcivescovo di Torino, mons. L. Gastaldi, il motivo della sua resistenza. Dichiara che dopo avere studiato, pregato, interrogato, «lungi dal trovare» le condizioni che gli si impongono «meno esorbitanti ed in alcuna maniera tollerabili, mi fu forza conchiudere che *non dovevo* accettarle, conciossiacosaché, salva la verità, il diritto e la coscienza, nol potessi». Allude poco dopo alla petizione indirizzata al papa e spiega che non deve riprovarla perché essa è una preghiera e pregando «nulla si afferma e nulla si nega». Che se altri ha visto in essa un invito rivolto al Pontefice perché abbandoni «lo scettro di Principe e la corona di Re», rispondano essi. Egli, il Passaglia, non ne è responsabile. E anche nell'ipotesi che lo avesse pensato e desiderato nel suo cuore, non lo ha manifestato esteriormente e perciò «nel foro canonico» non ne può venire accusato. Più grave è quanto aggiunge:

«Mi si comanda poscia di condannare *gli errori,* dei quali è guasto il *Mediatore.* Nol debbo, non potendo né mentire né calunniare me medesimo. E mentirei fuor di dubbio e calunnierei me stesso in facendolo; ché, dopo severo esame e non senza una qualche competenza, mi è stato d'uopo ripetere con Anselmo nel *Monologio: nihil potui invenire me dixisse, quod non catholicorum patrum scriptis cohaereat.* Mi si comanda in ultimo di professare la *necessità* del potere politico del Sommo Pontefice. *Nol debbo* in qualunque modo si interpreti codesta necessità. Non son losco a segno da non discernere ciò che *direttamente* o *indirettamente* si appartiene al deposito rivelato, e chiaramente veggo che potendo quell'assunto formar tema di prudente umana discussione, non può esserlo di ecclesiastica e cattolica definizione»[24].

Alcune righe dopo, passa lui, il Passaglia, a formulare una «domanda e *condizionalmente* una protesta». Chiede che si proceda con lui in forma canonica e che lo si condanni se trovato colpevole, ma se «provato innocente, meco si cessi dalla immeritata separazione»[25].

Nonostante questa replica secca e puntigliosa, il Passaglia non si stanca di cercare «la piena concordia con Roma Pontificale». Rinnova la sua petizione il venerdì santo 1876 e poi di nuovo il 19 marzo e il 12 maggio 1882. Resta però sempre sulle generali, senza accennare né al *Mediatore* né all'*Indirizzo*, e nel maggio 1882 manifestando il desiderio che la sua causa sia composta amichevolmente. Infatti quando (8 maggio) gli erano state comunicate le osservazioni contenute nella lettera del 29 aprile di mons. Sallua, commissario generale del S. Uffizio[26], alla formula spedita in marzo, tramite l'amico teol. L. Biginelli, egli sfogandosi con questo aveva replicato

---

a modificarle) e cioè BIGINELLI 12-15 (petizione del Passaglia del 7 sett. 1869 e osservazioni di mons. Nina, assessore del S. Uffizio e futuro cardinale segretario di Stato di Pio IX); PALAZZINI II 189-20 236-39 (petizione del Passaglia del venerdì santo del 1876 e osservazioni di G. Audisio-Fr. Faà di Bruno); TUNINETTI, passim. Sono pure da tenere presenti le osservazioni che facciamo poco più avanti su alcuni aspetti della ecclesiologia di C. Passaglia, e sulla conseguente ambiguità di alcune espressioni.

[24] Si veda l'intera lettera in TUNINETTI 86-87. [Il passo citato di s. Anselmo, in S. ANSELMI *Opera omnia*, ed. F.S. Schmitt, I (1946) 8].

[25] Ibid. 87.

[26] La lettera è riprodotta in parte da BIGINELLI 18-19, interamente da TUNINETTI 89-90. È citata nel doc. I. (In esso la data 28 aprile è una svista).

«che egli Passaglia non aveva mai incorsa nessuna censura; il suo nome non esser mai figurato nell'Indice dei libri proibiti; non essere mai stato sospeso *a Divinis* da nessuna autorità; né meritare che in via delle Congregazioni, quasi fosse stato un apostata, venisse trattata la sua causa; e che in volendolo i superiori, egli chiedeva di essere udito anziché prima giudicato; egli stesso riconoscere d'aver nella Chiesa una posizione irregolare, a cui con larghe professioni era disposto di fare sparire; ma esser richiesto per ciò di esser trattato non col *summum jus*, ma in via benevola e afuori delle pratiche burocratiche ecc. ecc. A questi patti fossero pure trattate le sue vertenze, non diversamente»[27].

Tali le parole con cui il Biginelli informa il 16 giugno 1882 mons. Sallua sullo stato d'animo del Passaglia, insistendo egli pure sulla necessità di procedere con bontà e in via benevola.

Un mese prima, il 13 maggio, il Biginelli aveva descritto quasi con le medesime espressioni lo stato d'animo del Passaglia all'arcivescovo di Torino che stava per avere un colloquio col professore, il quale gli avrebbe presentato una nuova petizione da inviare a Roma (quella del 12 maggio). Mons. Gastaldi però, venuto a conoscenza di tali disposizioni, si rifiutò di continuare le trattative con Roma e la nuova petizione del Passaglia non venne inviata[28].

3. *I motivi di un dissenso.*

Passaglia resta dunque fermo sulla ottimistica valutazione di se stesso, del suo comportamento e dei suoi scritti. Ma è questa stessa valutazione a dimostrare la difficoltà e il costo di una sua vera pacificazione con la Chiesa.

---

[27] Doc. 1. Di fatto quando questa lettera venne scritta, le trattative – come vedremo poco più avanti – erano già state riprese e ben avviate, e proprio in via benevola. Le affermazioni del Passaglia relative alla sua immunità da censure ecclesiastiche riferite dal Biginelli in questa lettera (e in quella a mons. Gastaldi di cui alla nota seguente) meravigliano. È vero che il cognome Passaglia non figura nell'elenco alfabetico degli autori all'Indice dei libri proibiti, ma nell'Indice c'è *Il Mediatore*, periodico settimanale di cui il Passaglia fu il fondatore, il direttore, e anche quasi interamente il redattore; e vi figura anche il già ricordato *Pro caussa italica*... Actore presbytero catholico, pubblicato anonimo ma di cui il Passaglia stesso si dichiarò autore (cfr. nota 9). È pure vero che non si conosce un decreto particolare di sospensione *a divinis* o di scomunica per il Passaglia, ma egli non poteva ignorare né che il breve «Cum Catholicae Ecclesiae» del 26 marzo 1860 contro gli usurpatori degli Stati della Chiesa colpisce non solo gli autori principali ma anche gli «adhaerentes, fautores et defensores», né che la S. Penitenzieria aveva dichiarato (6 ottobre 1862) incorsi nella scomunica e nelle altre pene i sottoscrittori della petizione a Pio IX (testo in *La Civ. Cattolica*, 1863, vol. I 108). Alla S. Penitenzieria il *Mediatore* aveva replicato con l'articolo: *Di un responso della S. Penitenzieria* (Il Mediatore I [1862] 1692-1696). E neppure è possibile che il Passaglia abbia ignorato che la medesima S. Penitenzieria aveva inviato ai vescovi (28 maggio 1863) una istruzione che facilitava la riconciliazione dei sacerdoti incorsi in tal modo nelle censure ecclesiastiche, ma domandava pure la ritrattazione (cfr. G. MARTINA [nota 9] 136). Le dichiarazioni del Passaglia sulla sua immunità da censure sono quindi da intendersi in base alla sua dottrina sulle censure; dottrina su cui egli si appoggia anche nella replica alla S. Penitenzieria. Si comprende quindi che quando nell'agosto 1882 stava per concludersi la sua riconciliazione con la Chiesa, Leone XIII abbia fatto autorizzare l'arcivescovo di Torino ad assolvere, previo un corso di Esercizi spirituali, il Passaglia da ogni censura e ad ammetterlo alla celebrazione della Eucarestia (cfr. più avanti note 33 e 56).

[28] Lettera del Biginelli a mons. Gastaldi in TUNINETTI 91. Petizione del Passaglia del 12 maggio 1882 in BIGINELLI 20-21.

Uscito dalla Compagnia di Gesù, il Passaglia si trovò immerso anche vitalmente e per amore di patria, in una società agitata da forti contrasti politico-religiosi. Egli li affrontò, e cercò di contribuire alla loro soluzione, da teologo quale era. La sua intelligenza e la teologia della Chiesa su cui, superata la visione giuridica, si era incamminato, lo spinsero al di là del pragmatismo dei politici, i quali però avevano essi pure una concezione della società e della Chiesa. Si trovò così alle prese con temi e argomenti che ancora oggi sono oggetto di studio e di approfondimenti e che non si dimostrano facili, quali per es. la struttura della Chiesa, la funzione e il rapporto, nella unità del corpo di Cristo e nella partecipazione alla sua missione, delle sue varie componenti: papa-vescovi-sacerdoti-laici, il rapporto tra la Chiesa e la sua autorità con la società e i governi civili e le realtà terrene[29]. E su questi argomenti il Passaglia che nel 1860 non aveva soddisfatto Pio IX con lo scritto: «*Il Pontefice e il Principe...*»[30], sostenne negli anni seguenti opinioni che andavano oltre il semplice problema della necessità relativa del dominio temporale del papa e che lo misero in contrasto con il Pontefice.

Il Passaglia, che scrive dopo la fuga da Roma, non dimentica, e meno ancora rinnega, quanto ha scritto sulla Chiesa popolo di Dio e corpo di Cristo. Ma accentuando per una parte la soprannaturalità di questo corpo, e per altra parte quella che oggi diremmo la sinodalità della Chiesa, e risentendo delle concezioni politico-religiose del tempo, egli arriva a concezioni inaccettabili per il Pontefice.

Di tutta questa ampia materia sia sufficiente annotare qui alcune brevi cose che aiutano a comprendere sia le petizioni del Passaglia e la sua condotta, sia il rifiuto della S. Sede di accontentarsi di quelle disposizioni[31]. Ordiniamo le annotazioni attorno a tre concetti: scomunica – struttura della Chiesa – oggetto e autorità del magistero ecclesiale.

a) *La scomunica.*

Si presenta innanzi tutto quanto il Passaglia scrive sulla scomunica, la capacità di infliggerla, quando possa essere inflitta e quando cessi.

---

[29] Gli studi ricordati alla nota 2 non estendono le loro analisi agli scritti del Passaglia 'secolarizzato'. Lo nota esplicitamente W. KASPER 396. Vi entrano invece, benché con prospettive differenti, F. TRANIELLO, passim, e GIOVAGNOLI II, specialmente nei cap. IV e V 131-219. Resta naturalmente la domanda sulla «continuità» o «progressione» di dottrina, simile a quella rilevata dal Kasper (224-226) per la teologia della tradizione. La questione meriterebbe di essere studiata ulteriormente, tenendo conto dell'intera teologia del Passaglia.

[30] Cfr. nota 7.

[31] Il card. Oreglia di S. Stefano fa notare (24 dicembre 1876) al sac. Faà di Bruno che «per quanto il S(anto P(adre) sia alieno dal dare, in questo caso specialmente, importanza alla questione di forma, non può per altro prescindere quando essa è sostanziale» (Arch. Faà di Bruno, Torino - Oggetto Passaglia. Dobbiamo la conoscenza diretta di questo e di altri documenti del ven. Faà di Bruno alla gentilezza dell'archivista della Congregazione del Suffragio che ringraziamo vivamente. Sull'azione del Faà di Bruno per la riconciliazione del Passaglia cfr. PALAZZINI [nota 14] 197-201, e note correlative).

Per il Passaglia la scomunica, secondo la sua indole propria e il diritto originale della Chiesa, «non deve né può decretarsi che in materia puramente spirituale»[32]. E poiché la scomunica di Pio IX per l'usurpazione dei suoi Stati, non riguarda, scrive il Passaglia, «la violazione della dottrina cattolica» ma piuttosto l'occupazione di beni che non sono né della Chiesa né del Pontefice «ma che al re e allo stato appartengono», essa è una scomunica «essenzialmente tale che colui che ne è stato colpito possa crederla in buona fede... come non mai lanciata, e però esso medesimo senz'alcun particolare atto esterno di ritrattazione prosciolto»[33]. In altre parole, quella scomunica per lui era invalida.

b) *Struttura della Chiesa.*

Rispondendo alla domanda «se la Chiesa sia la società dei fedeli ordinata e governata dai suoi capi nella FORMA COSTITUZIONALE O NELLA FORMA ASSOLUTA» (maiuscolo nel testo!) scrive che «la forma della Chiesa... è una forma ESSENZIALMENTE COSTITUZIONALE» (maiuscolo nel testo!)[34]. In questa Chiesa costituzionale «l'istituzione divina del primate» è ordinata «come a meta ed a fine a simboleggiare e a formare l'unità»[35].

Tra i membri della Chiesa esiste e vige la comunione cattolica. Di essa «il principio ne è Roma Pontificale», ma è principio «non signorile né arbitrario, bensì economico e legale»[36]. Simile è la condizione e la funzione dei vescovi nelle diocesi. Come la «Chiesa ecumenica si appunta in un sol capo che ne rappresenta e forma l'unità, così le Chiese particolari si appuntano in un capo subordinato che rappresenta e forma l'unità della diocesi». Ma i vescovi da soli non sono la Chiesa, come non lo è il solo clero. Scrive pertanto poco dopo:

> «lungi quindi dall'affermare che il voto dell'episcopato rappresenti il voto del clero, e molto meno il voto delle singole chiese, dovrà dirsi che non esprime se non un complesso di opinioni individuali, o se si vuole quello di partito»[37].

---

[32] *Della scomunica, avvertenze d'un prete cattolico* (Firenze 1861) n. 24, p. 14.

[33] Ibid. n. 75, p. 45. R. De Cesare, *Roma e lo stato del papa dal ritorno di Pio IX al XX settembre* (Roma 1907) II 129, riferisce che il Passaglia nel discorso alla Camera del 23 aprile 1863, parlando dei preti firmatari dell'indirizzo al papa e di sé stesso, disse fra l'altro: «Signori, chi vi ha detto che noi siamo sospesi, che noi siamo scomunicati? Siamo scomunicati da quella medesima autorità, dalla quale siete scomunicati pur voi. Dunque siamo scomunicati tra scomunicati. Ma, signori, né scomunicati voi, né scomunicato io: non scomunica l'uomo, scomunica Cristo per Pietro, ma da Roma non ha parlato Pietro, ha parlato l'uomo».

[34] Cfr. *Il Mediatore* II (1863) 804 (la citazione è da uno dei 23 interventi, tutti nel *Mediatore* II (1863) dal titolo generale: *Conferenze politico-religiose sociali dei professori G.M. Bertini e C. Passaglia*).

[35] Cfr. *Per la causa italiana ai vescovi cattolici.* Apologia di un prete cattolico (Firenze 1861) n. 34, p. 41 (citiamo dalla traduzione italiana perché approvata dall'autore). Su questo ed altri passi riguardanti la ecclesiologia del Passaglia, cfr. Traniello 288-291.

[36] Lettera citata (nota 13) a C. Cantù.

[37] *Per la causa italiana*... 5. Poco prima, nel medesimo contesto, parlando dei vescovi italiani che si sono espressi per la conservazione del potere temporale si legge: «hanno i vescovi nell'esprimere i loro voti consultato il parere dei preti delle loro diocesi? E se non l'hanno fatto, potrà dirsi che il loro grido, quantunque universale e concorde, sia l'espressione della volontà dell'or-

La voce, diciamo, 'attiva' riconosciuta dal Passaglia ai sacerdoti nella Chiesa è tale che egli volle fondare una «società ecclesiastica italiana» nel cui statuto si legge che essa è «generalmente rivolta all'attuamento di tutti i diritti del clero, e quindi non meno a rimuoverne gli ostacoli che a giovarne lo spiegamento». Ricordato subito dopo che i principali diritti si possono ridurre «al diritto di rimostranza, al diritto di petizione, al diritto di rappresentazione, al diritto di non essere governati ad arbitrio, ma di vivere conforme alla legge», il Passaglia continua aggiungendo che «le forze sociali verranno adoperate in modo che niuno di questi diritti sia leso, e niuno impedito dal manifestarsi nei suoi effetti benefici»[38].

c) *Oggetto e autorità del magistero.*

Più complesso ancora, se possibile, quanto il Passaglia scrive sull'oggetto e l'autorità del magistero della Chiesa in argomento dottrinale e morale. Con formula generale viene detto che esso è compreso «nel deposito della cristiana rivelazione»[39].

In particolare e più determinatamente: in campo dottrinale:

«alla fede cattolica – si noti l'aggettivo – appartiene tutto e solo quello, che divinamente rivelato, e però contenuto nella parola di Dio scritta o tradita, viene dalla Chiesa solennemente proposto all'universale credenza»[40]. In campo morale: «La Chiesa è custode e maestra infallibile dei principi rivelati». Quando essa fa questo, «corre obbligo ai fedeli di attenersi al giudizio della Chiesa docente e di accogliere i suoi insegnamenti quasi fossero promulgati dal labbro divino»[41].

---

dine jeratico nelle varie diocesi? Ma v'ha di più. Potrà affermarsi con verità che il loro voto sia la voce delle chiese particolari che rappresentano, di tutta la congregazione dei fedeli, del gregge che devono pascere, di quel sacerdozio laicale di cui parla Tertulliano: *nonne et laici sacerdotes sumus?*». Ibid. 4 [Tertulliano, *Exh. cast.*, 7, 3 (CC. 2, 1024)]. Per precisione è da notare che queste citazioni di pp. 4-5 sono della Avvertenza del traduttore. Ma è pur vero che il Passaglia ha approvato la traduzione e che stile e contenuto sono suoi.

È ancora da aggiungere: alcuni anni più tardi, e precisamente nel maggio 1873, cioè alcuni mesi dopo avere scritto all'arcivescovo di Torino la forte lettera già citata (cfr. nota 24), il Passaglia firma insieme con il sacerdote P. Mongini una lettera in cui i due invitano l'arcivescovo – che ha indetto un sinodo diocesano – ad una «discussione in luogo pubblico, ed accessibile a tutti i cittadini» sopra la tesi: «Una riforma ecclesiastica disciplinare è urgente in questi tempi, ma vuol essere in armonia coi grandi principii che formano le basi delle moderne costituzioni, senza del che andrebbe fallito lo scopo del Sinodo» (P. MONGINI, *Il Nuovo Sinodo di Mons. Gastaldi arcivescovo di Torino*, indetto per i giorni 25. 26 e 27 giugno 1873 *e la libertà del Clero* [Torino 1873] 7).

[38] Cfr. *Il Mediatore* II (1863) 347-348. L'intero statuto della *Società ecclesiastica Italiana* è pubblicato ibid. 347-352. Osserva F. Traniello che una tale società – che di fatto non ebbe seguito – tra i membri della gerarchia di ordine «divinamente costituito» veniva a prefigurare, all'interno della Chiesa, una specie di opposizione costituzionale di fronte al primo grado della gerarchia (episcopato e Romano Pontefice). E se si aggiunge quanto appena ricordato (nota precedente) sulla partecipazione ai sinodi, si vede quanto fosse rilevante il discorso sulla forma costituzionale della Chiesa impostato dal Passaglia. Né appare – se ben intendiamo – senza rilevanza che i sacerdoti firmatari della Petizione al Papa la dichiarino «imposta loro e dettata non meno dal proprio grado gerarchico che dall'officio di leali cittadini e di veraci Italiani» (*Il Mediatore* I (1862) 708).

[39] Cfr. *Il Mediatore* II (1863) 745 [cfr. n. 34, come per le citazioni seguenti analoghe].

[40] Ibid. 801. La formulazione è presa da «Francesco Veronio».

[41] Ibid. 207 843.

Il Passaglia ha anche cura di delimitare l'oggetto del magistero della Chiesa. Quando esso oltrepassasse il campo rivelato, tale obbligo non sussisterebbe più, perché «la potestà conferita da Cristo al papa e ai vescovi si estende soltanto alle cose spirituali e rivelate»[42]. Al papa e ai vescovi è stata affidata «la morale soprannaturale», e di essa sono maestri, ma «verità e teologia richieggono che circoscrivendosi sì l'una che l'altra alla morale rivelata, ed al magisterio di quelle dottrine che sono necessarie alla salvezza, e grandemente conferiscono alla formazione dei costumi cristiani, si reputi la Chiesa ora certamente infallibile, ed ora essa pure soggetta all'imperfezione dell'opinare»[43]. La Chiesa è custode e maestra infallibile dei principi rivelati, ma il dedurre da essi le conseguenze è opera della ragione, e «non basta possedere infallibilmente i principi per giudicare infallibilmente ed autorevolmente i fatti»[44]. E quando le dichiarazioni della Chiesa docente non fossero esercizio del suo ministero di esporre le Scritture, di interpretare la Tradizione, di tutelare la fede e la morale rivelata, «per ordinamento di Cristo» non correrebbe ai fedeli obbligo di attenersi a tali dichiarazioni[45].

Vero è che, come già accennato, il Passaglia non dà una presentazione organica e sistematica del suo pensiero e che le sue formule, non sempre chia-

---

[42] Ibid. 812.

[43] Ibid. 820-821.

[44] Questo è affermato in una risposta polemica ad alcuni ecclesiastici i quali avevano affermato che solo la Chiesa può giudicare inappellabilmente circa la giustizia e la moralità dei grandi fatti che lungo i secoli cambiano aspetto ai regni e agli imperi. Conviene riportare più ampiamente il tratto. Dicano essi – replica Passaglia – dove hanno trovato nella S. Scrittura o nelle definizioni della Chiesa che essa sola ha tale capacità. E precisa il suo pensiero in argomento scrivendo: «1° che la Chiesa è custode della morale rivelata, ma che non tutta la morale è rivelata; 2° che la Chiesa è custode e maestra infallibile dei principi rivelati, ma che il dedurre le conseguenze da questi principii è opera della ragione umana; opera tanto più difficile, quanto più le conseguenze sono remote; 3° che le conseguenze quanto più lungo discorso richieggono per esser dedotte, tanto meno partecipano all'autorità delle dottrine rivelate; 4° che non basta possedere infallibilmente i principii per giudicare infallibilmente ed autorevolmente i fatti». Poco dopo ripete che l'autorità della Chiesa «per tutto quello che non si riferisce alla rivelazione, è incompetente» (*La risposta di alcuni ecclesiastici a S.E. il Ministro Guardasigilli*, in *Il Mediatore* I [1862] 207-208. Cfr. il commento di F. Traniello a questi passi, 285-287, e inoltre, *Il Mediatore* II [1863] 811-821 833-844 [cfr. n. 34], notando in specie i riferimenti alla politica). A comprendere meglio i limiti delle competenze della Chiesa «in re saeculari» si tenga presente la critica del Passaglia al principio 'libera Chiesa in libero Stato' e perché egli preferisca dire: 'libera Chiesa e libero Stato'; e in quale senso egli dica i due, Stato e Chiesa, «due società, nel proprio ordine egualmente perfette, egualmente autonome, egualmente per maestà reverende» (ibid. 936; cfr. 934-944) [cfr. n. 34].

[45] Cfr. ibid. 843-844. Inoltre in un articolo che il Passaglia dice «comunicato» [ma lo stile non è passagliano?] e che ha per titolo: *Sulla proibizione dei libri che si fa dalla Romana Congregazione dell'Indice* (*Il Mediatore* II (1863) 401-412) si legge: quando il lettore, esaminata con «esame serio e imparziale» la questione, rimane appieno e in buona fede convinto e persuaso che il giudizio dell'Indice si diparte o dalla verità perché evidentemente erroneo, o dalla *giustizia* perché apertamente parziale e malevolo, o dalla *competenza* perché, con manifesto abuso di autorità, colpisce dottrine affatto estranee al magistero della Chiesa; e principalmente poi se il libro proibito fosse rivolto a difendere una qualche grande e vitale questione, feconda di gravissime conseguenze per la religione e la umanità, allora, diciamo noi, l'autore non solo *può* ma *deve* anzi ricusare ogni adesione sia interna sia esterna a quel giudizio, segua che puote...». Ibid. 408 (corsivi del testo).

rissime, devono essere lette tenendo presenti il contesto storico del tempo e ponendo attenzione alla terminologia del Passaglia stesso; ma anche non dimenticando tutto questo, risulta indubitabilmente che egli rifiutava la sottomissione perché, come gli veniva chiesta, implicava l'accettazione di valutazioni di dottrina e di morale contrarie al suo pensiero.

D'altra parte egli era troppo teologo per ignorare che sugli argomenti come da lui presentati definizioni dogmatiche vere e proprie non ce ne erano[46]. Egli si sentiva quindi, sotto questo aspetto, in accordo con la necessaria *fede cattolica* – ove l'espressione è da sottolineare! –; e ritenendo di stare con le sue idee in accordo con la tradizione antica o entro il campo di opinioni disputabili, proclamava di essere dispoticamente tiranneggiato essendo tenuto «nell'immeritata separazione» dalla piena comunione cattolica (cfr. note 24, 25).

E però, da quanto è stato concisamente ricordato appare che il caso del Passaglia non poteva né essere ridotto ad una pacifica disputa da e tra teologi, né equiparato semplicemente al caso del dotto che incontra difficoltà ad obbedire ad una decisione in cui non è implicato il magistero infallibile ma conserva il comportamento richiesto dal rispetto all'autorità della Chiesa e dalle esigenze della comunione ecclesiale[47]. Sono proprio il rispetto dovuto all'autorità della Chiesa e le esigenze della comunione che il Passaglia non conservava, né accettava di riconoscere l'errore e il torto di questo suo comportamento.

II. La riconciliazione.

1. *Il passo primo e fondamentale.*

Con il rifiuto (maggio 1882) dell'arcivescovo di Torino di continuare a trattare con Roma la causa del Passaglia (v. sopra, p. 97), sembrava che si fosse di nuovo arrivati ad un punto morto. Il discorso venne invece ripreso presto per altra via.

Mediatore principale questa volta fu il p. Enrico Vasco S.I. Chi lo abbia inserito nelle trattative ignoriamo. Sta di fatto che da una sua lettera del 7 giugno 1882 si apprende che egli è stato a Roma, ne è tornato da 12 giorni e appena arrivato a Torino si è subito «presa tutta la premura per eseguire i ve-

---

[46] Nel 1869-1870 ci fu però il Conc. Vaticano I con la sua dottrina sul primato pontificio, tema sul quale anche il Passaglia secolarizzato si era ripetutamente espresso. Questo argomento, e cioè senso e intelligenza del primato pontificio, specialmente in rapporto al corpo episcopale, non lo vediamo toccato esplicitamente nel 1882 quando si trattò della sottomissione del Passaglia.

[47] Il Vaticano II per il caso dell'*eruditus* il quale «coram doctrina non infallibiliter proposita, ob fundatas rationes *interne assentiri non potest*» rimette alle «probatae expositiones theologicae», «ad probatos auctores» (*Acta Synodalia Conc. Oec. Vat. II* III, t. 8, p. 88; a proposito di «Lumen Gentium» 25).

neratissimi comandi del Santo Padre». Ha avuto vari colloqui con il Passaglia «principalmente per combinare la formula» con la quale a suo tempo egli dovrebbe rendere pubblica la sua piena rinconciliazione con l'autorità ecclesiastica[48].

La formula di ritrattazione, scrive continuando il p. Vasco, ora è pronta. L'ha redatta il Passaglia stesso da un testo preparato dallo scrivente, il Vasco, il quale ora la trasmette per conoscere se il S. Padre la ritiene conveniente o almeno sufficiente. Il Vasco prega che la formula di ritrattazione gli venga rimandata tale e quale, dopo che il S. Padre l'avrà vista, e che in foglio separato vengano indicate le modificazioni desiderate. Egli cercherà poi – senza compromettere in alcun modo il S. Padre – di farle accettare dal Passaglia, delle cose del quale – allude certamente alle trattative anteriori – è ora al corrente, sia per le conoscenze acquisite nelle conversazioni con lui sia per informazioni prese. Il Vasco ritiene che il desiderio della riconciliazione con l'autorità ecclesiastica sia nel Passaglia veramente sincero, e anche abbastanza generoso, ma motivi seri – da lui non specificati nella lettera – spingono a cercare di fare presto[49].

La novità principale della nuova formula è nel suo periodo centrale in cui il Passaglia ricorda e rifiuta esplicitamente il giornale *Il Mediatore* e la *Supplica* a Pio IX.

Scrive:

«... pienamente disdico e lealmente rifiuto sì quanto ne' miei scritti, e segnatamente nel giornale il Mediatore, e nella Supplica del 1862 offerta al Sommo Pontefice Pio IX, ed accolta da migliaia di Sacerdoti, siavi scorso di meno riverente alle Romane ed Ecclesiastiche disposizioni, e sì quanto nel compiere i doveri di Prete cattolico siavi stato d'irregolare»[50].

---

[48] Lettera del p. Vasco, doc. n. 2. Il p. Vasco era in corrispondenza con mons. Gabriele Boccali, uno dei segretari di Leone XIII, a motivo del suo occuparsi, per esplicita richiesta del papa, del giornalismo cattolico a Torino (cfr. ARSI, *Reg. Taur.* VI p. 182, lett. del 6 ott. 1881). Sul p. E. Vasco cfr. A. MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio della Prov. Torinese* V [Chieri 1920] 422-447; F. TRANIELLO, *V. E.* Diz. storico del Movimento Cattolico in Italia III/2 (Casale Monf. 1984) 880-881; G. TUNINETTI lo dice «figura di primo piano nel movimento cattolico piemontese» (loc. cit. [cfr. n. 14] 84, n. 8).

[49] Ibid. Sulle disposizioni spirituali, cfr. doc. 3.

[50] Riproduciamo l'intera dichiarazione nel doc. 2. Di essa non era soddisfatto neppure il Vasco, il quale unì alla sua lettera un foglio con 4 osservazioni. Nessuna, però, riguarda la dottrina e perciò sorvoliamo su di esse. Alle osservazioni il Vasco fa seguire: «N.B. Il Passaglia crede di non essere mai, per grazia di Dio, caduto in veri errori contro la Dottrina Cattolica, e quindi amerebbe fare una confessione che non supponesse avere Egli mancato nella fede, ma solo alla disciplina e obbedienza dai canoni prescritta».

Sul foglio stesso del p. Vasco si legge anche una osservazione *autografa* di Leone XIII il quale domanda che invece di dire: «siavi scorso di meno riverente alle Romane ed Ecclesiastiche disposizioni» (2° capoverso del Passaglia) si dica: «siavi scorso di n[on] conf[orme] agli insegn[amenti] della S[anta] S[ede]». Questa osservazione autografa dimostra 1°) che la dichiarazione del Passaglia venne esaminata dal Pontefice stesso, 2°) che era avviata una trattativa diretta, come era nel desiderio del Passaglia, 3°) che Leone XIII non accetta di ridurre la condizione del Passaglia a sola questione di «disciplina e obbedienza dai canoni prescritta».

Il 17 giugno mons. Boccali comunicò quali fossero le modificazioni da introdursi e autorizzò a dire che la dichiarazione così emendata è di soddisfazione[51].

Le modificazioni richieste erano due, delle quali una, riguardante l'ultima linea della petizione stessa, chiedeva di aggiungere 'cattolica' al sostantivo 'fede' (dire: per la difesa della fede *cattolica* di cui vivo...); l'altra, riguardava invece il periodo centrale della petizione, che avrebbe dovuto dire:

«... pienamente disdico e lealmente rifiuto sì quanto ne' miei scritti, e segnatamente nel giornale il Mediatore, e nella Supplica del 1862 *indirizzata* al Sommo Pontefice Pio IX *di venerata memoria in nome mio e di altri sacerdoti, vi è* scorso *di meno riverente agli insegnamenti della S. Sede,* e sì quanto nel compiere i doveri di prete cattolico *vi è* stato di irregolare» (corsivi nostri; rilevano le modifiche chieste).

Come si vede non sono correzioni grandi per noi oggi, ma tenendo presente il linguaggio del Passaglia sono significative. Si parla di *'insegnamenti'* e non solo genericamente di *'disposizioni'*, e si passa dall'ipotetico e possibilistico *«'siavi'* scorso...» «*siavi* stato...», rimproverato e rifiutato in passato, al positivo e affermativo «*vi è* scorso...», e «*vi è stato* di irregolare»[52].

Ricevuta la lettera da Roma il p. Vasco si affrettò a conferire con il Passaglia, il quale accettò le modifiche chieste, pregando tuttavia di introdurre due piccoli cambiamenti e proprio nel punto centrale della dichiarazione. Il primo di essi è di ordine storico: Passaglia fa osservare che la supplica fu indirizzata a Pio IX da lui solo, e fu poi, in seguito e poco alla volta, sottoscritta da altri sacerdoti. Il testo della dichiarazione dovrebbe essere quindi più preciso e dire: «... Supplica del 1862 indirizzata al Sommo Pontefice... *in nome mio, e sottoscritta in seguito da* altri sacerdoti» (corsivi nostri). Il secondo cambiamento riguarda invece il Passaglia stesso, e precisamente la sua fede. Siccome egli pensa di non avere errato nella fede, amerebbe che invece «delle parole = meno riverente *agli insegnamenti* della S. Sede = si potesse scrivere = meno riverente *al sentire* della S. Sede» (corsivi nostri)[53].

In questa situazione il p. Vasco per evitare ogni ambiguità e sorpresa, trascrisse la dichiarazione quale risulta modificata secondo i cambiamenti richiesti da Roma e a lato pose il testo emendato secondo i desideri del Passaglia. E inviò il tutto di nuovo a Roma (21 giugno). Questa rispose già il 24 giugno (cfr. doc. 4), dichiarando di accettare senza difficoltà il primo cambiamento, ma quanto al secondo, la minuta della risposta ha:

«si è insistito di mantenere la parola *insegnamenti*; ma si sono anche indicate altre formule, accettabili a Roma, per non far fallire le trattative bene incominciate».

---

[51] Questa importante dichiarazione è annotata dal Boccali sulla prima facciata della lettera del p. Vasco, in alto, a sinistra.

[52] Cfr. nota 23. Delle quattro modifiche suggerite dal Vasco Roma ritenne sostanzialmente la terza e la quarta. E ritenne anche, come è ovvio, la domanda di Leone XIII, seppure con qualche variante di termini.

[53] Doc. 4. Le due richieste del Passaglia, e specialmente la seconda, dicono con quanta attenzione si debbano leggere le sue parole (e le correlative risposte di Roma).

Da notarsi in particolare: l'espressione «meno riverente al sentire della S. Sede» non venne esclusa in modo assoluto, come appare dal testo delle formule che riproduciamo in nota[54].

Quale esattamente sia stata la formula sottoscritta dal Passaglia ignoriamo. Sappiamo però che essa venne accettata[55]: il p. Vasco, che fu a Roma nella seconda metà di luglio ed il 31 venne ricevuto dal pontefice, appena di ritorno a Torino lo annunciò (3 agosto) tutto felice al Passaglia, il quale si trovava allora in villeggiatura a Cumiana. Gli scrisse pure che ora non rimaneva se non che egli stesso, il Passaglia, scegliesse, d'accordo con l'arcivescovo di Torino, ove fare gli Esercizi spirituali, e appena il S. Padre sarà avvisato che li ha cominciati farà scrivere all'arcivescovo «perché Ella possa essere, mediante gli opportuni concerti, subito riabilitata in ogni cosa dall'autorità ecclesiastica»[56].

Il Passaglia rispose al Vasco il 7 agosto e gli comunicò che il giorno 10 sarebbe stato da lui e «parlandoci discuteremo quali siano le deliberazioni da doversi prendere e quale l'ordine giusto cui convenga attuarle»[57]. Non sappiamo come il colloquio sia andato; o meglio tutto fa pensare che l'incontro non c'è stato.

Incominciò così una nuova fase in cui affiorarono nuove difficoltà che fecero ritardare di anni l'attuazione piena e pubblica della riconciliazione. Non conosciamo l'intera corrispondenza che dovette circolare in questo periodo tra i vari personaggi più o meno direttamente interessati e impegnati nel portare a termine, o nell'impedire, il ritorno pubblico del Passaglia alla Chiesa. Alcune cose sono però certe e le riferiamo usando passi della corrispondenza, perché faranno meglio conoscere le persone nella loro realtà umana[58].

---

[54] Ecco il periodo centrale con le altre formule e la loro valutazione (sottolineature del testo):
«1. Laonde sinceramente disdico e lealmente *riprovo* sì quanto nei miei scritti e segnatamente nel giornale il Mediatore, e nella Supplica del 1862 indirizzata al Sommo Pontefice Pio IX di venerata memoria, in nome mio, e sottoscritta da altri Sacerdoti, vi è scorso di meno riverente *al sentire della S. Sede*, e sì quanto nel compiere i doveri di prete cattolico vi è stato di irregolare.
[valutazione] *(minimum che possa accettarsi)*
2. ovvero: lealmente RIFIUTO sì quanto nei miei scritti.......... vi è scorso di meno riverente AGLI INSEGNAMENTI della S. Sede.
[valutazione] *(anche meglio)*
3. ovvero: lealmente RIPROVO sì quanto nei miei scritti......... vi è scorso di meno riverente AGLI INSEGNAMENTI della S. Sede.
[valutazione] *(meglio di tutte)*».
Cfr. ASV *Spoglio Rampolla,* pacco IV, busta Passaglia, foglietto con le due dichiarazioni (a fronte) inviate dal p. Vasco.

[55] Teste della benigna arrendevolezza di Leone XIII verso il Passaglia è lo stesso commissario del S. Uffizio, mons. Sallua, il quale interrogato, in occasione della morte del Passaglia, se si dovesse pubblicare la sua ultima ritrattazione, oppure quella del 1882, o tutte e due, rispose essere meglio che il cardinale arcivescovo di Torino pubblichi «la ritrattazione ultima, ché quella prima, per quanto ricordo, non era completa...». Doc. 16.

[56] Testo in MONTI (nota 48) 440-441.

[57] Ibid.

[58] Alcune lettere che si riferiscono a questo periodo le ha pubblicate (parzialmente) MONTI 440-446 (senza indicare la sua fonte archivistica). Le usiamo, inserendo e completando con i nuovi documenti dell'ASV. Notiamo che in punto di morte il Passaglia diede ordine di bruciare la sua corrispondenza (così secondo la relazione dell'incaricato Tortone: cfr. nota 74).

a) *Una cattedra mai occupata.*

Il 22 agosto il p. Vasco viene informato dal conte F.S. Provana di Collegno, egli pure a Cumiana, che il p. Passaglia non ha mutato idea. Egli è sempre fermo nel proposito di portare a compimento l'opera incominciata, ma «da quella persona seria che è, non vuole precipitare le cose e desidera vivamente che si proceda con lui in modo schietto, senza reticenze ed ambiguità». Il Conte fa pure capire dove il dubbio si è annidato. Il Passaglia non mette in dubbio l'approvazione del papa alla sua dichiarazione, come gli ha comunicato il p. Vasco, ma non gli sembra neppure, continua il Conte, di essere «indiscreto o troppo ardito» pensando che non sarebbe stata fuori proposito una risposta fatta a lui per ordine del papá. E prosegue:

«Né mi pare che abbia torto. Il passo che egli fece, per quanto possa a taluni zelanti, che a Roma non mancano, parere meno perfetto, costò a lui un grande sacrifizio, e ciò si spiega tenendo conto di tutte le circostanze: quindi egli annette una grande importanza ad avere per le mani un documento, che gli dia prova dell'apprezzamento in cui fu tenuta la sua sottomissione, e che gli venga dato atto della medesima»[59].

Di tali esitazioni e del desiderio del Passaglia deve essere giunta presto notizia a Roma, perché il 26 agosto mons. Boccali scrivendo al p. Vasco, mentre si dice sicuro che egli ha fatto conoscere al Passaglia il gradimento del papa, aggiunge:

«Tuttavia non sarà inopportuno che Ella nuovamente confermi al suddetto Sig. Professore la consolazione di cui è cagione al S. Padre il ritorno di lui alla piena obbedienza, e la bontà con cui S.S. si degnò di accogliere il primo e fondamentale passo da lui dato su questa via». Comunica inoltre che il Santo Padre ha ordinato da qualche giorno di spedire all'arcivescovo «un foglio, col quale lo autorizza» ad assolvere segretamente il suddetto Professore da ogni censura e a rimetterlo anche a celebrare, dopo avere fatto un corso di spirituali esercizi e ripreso l'abito ecclesiastico[60].

Erano intanto giunte alla curia arcivescovile le disposizioni date da Leone XIII per la riconciliazione del Passaglia e l'arcivescovo, «per accelerare il desiderato effetto», mandò il 6 settembre a Cumiana, dove il Passaglia si trovava, mons. Colomiatti, avvocato generale arcivescovile, che era stato alunno del Passaglia all'Università di Torino. Fu accolto benissimo, e trovò nelle «migliori disposizioni» il Passaglia, il quale assicurò che «avrebbe fatto francamente secondo il disposto del S. Padre». Chiese solo che gli fosse permesso

---

[59] MONTI 441-442.

[60] Ibid. 442. Dalla corrispondenza del Vasco consta che neppure questa lettera fugò ogni timore e ansietà del Passaglia, il quale continuò a chiedere un attestato autentico dell'accettazione della sua dichiarazione. Si preoccupava pure per l'avvenire e per la certezza di una conveniente sistemazione sia dal punto di vista materiale che da quello della occupazione (cfr. ibid. 443-444). Le domande del Passaglia ebbero risposta dal fatto che, come diciamo subito nel testo, ricevute le istruzioni di Roma, fu l'arcivescovo di Torino a curare, a nome della S. Sede, di portare a compimento la riconciliazione.

domandare al governo la pensione che gli competeva per legge per l'insegnamento. Manifestò pure il desiderio che il S. Padre disponesse di lui «secondo gli studi che formarono e formano la condizione» della sua vita e fuori dei quali «è come un pesce tratto dall'acqua». Al cenno di Sua Santità andrebbe a stabilirsi a Roma, altrimenti resterebbe a Torino, offrendosi all'arcivescovo per insegnare nel Seminario o S. Scrittura o Storia ecclesiastica[61].

Da Roma si rispose (11 settembre) che non c'era alcuna difficoltà per la domanda della pensione. Quanto al modo di occupare il Passaglia ritenevano meglio affidargli una delle due cattedre o S. Scrittura o Storia ecclesiastica nel Seminario di Torino e che era opportuno farlo bene e presto, perché non conveniva né che il Passaglia in quel momento andasse a Roma né che si presentasse a insegnare nell'Università nell'imminente anno scolastico. Si esortava pure l'arcivescovo a portare a termine la trattativa con zelo e prudenza[62].

L'arcivescovo di Torino rispose prontamente (15 settembre) assicurando che avrebbe continuato a fare quanto gli fosse possibile per assecondare i desideri del S. Padre e per aiutare il Passaglia a mettersi in pieno accordo con i suoi doveri verso la Chiesa. Quanto all'occupazione del Passaglia, egli proponeva che venisse chiamato a lavorare nella Commissione pontificia incaricata della nuova edizione delle opere di s. Tommaso. «Gli si darebbe la occupazione più onorifica e più conveniente che esso potesse desiderare»[63]. Leone XIII però, il quale aveva «affidato l'edizione delle opere di S. Tommaso ai Religiosi dell'Ordine dei Domenicani» credette «conveniente astenersi» dall'aggiungere il Passaglia ad una commissione composta tutta e soltanto di Domenicani, e consigliò, con una certa insistenza, una cattedra in Seminario[64]. Gli venne prontamente affidata e il Passaglia la accettò ringraziando. Per sollecitarlo a fare gli Esercizi spirituali e a indossare l'abito ecclesiastico diocesano, gli venne poi affidato anche il discorso inaugurale degli studi teologici da tenere nel Seminario il giorno 4 novembre[65].

b) *Un improvviso viaggio a Roma.*

Se non che a questo punto sopravvenne un'altra e più grave complicazione. Il Passaglia trovò «consiglieri che lo spaventarono sia per la scuola che avrebbe dovuto fare in Seminario sia per le dimissioni da professore universitario»[66].

In questa situazione egli partì inaspettatamente (la sera del 16 ottobre) per Roma. Ivi ebbe ripetuti colloqui con il card. Jacobini «mostrandosi coe-

---

[61] Lettera di mons. Colomiatti al card. Jacobini, Segretario di Stato. Doc. 5.
[62] Docc. 5 e 6.
[63] Doc. 7.
[64] Appunto di segreteria al fol. 99r-v del doc. 7.
[65] Lettere di mons. Colomiatti al card. Jacobini, 4 e 18 ottobre 1882. Docc. 8 e 9. In quella del 4 ottobre mons. Colomiatti aggiunge che il Passaglia, conoscendo le strettezze finanziarie del Seminario, si offerse a dare l'insegnamento gratis, osservando per altro che il Ministero della Pubblica Istruzione potrebbe non concedergli la pensione, nel qual caso, «con una pensione meschina egli non avrebbe di che sostentare la sua vecchiaia».
[66] Doc. 9.

rente alle annunziate risoluzioni», e manifestando di avere già emesse verbalmente le dimissioni al ministro della Pubblica Istruzione «con dichiarazione che le ripeterà in scritto» dopo gli esami di ammissione[67]. Il card. Jacobini, che non si faceva illusioni sull'esito delle trattative per la pensione, assicurava il Passaglia che si sarebbe provveduto al suo sostentamento. E mentre chiedeva al Colomiatti di tenerlo informato sull'esito della pratica e sull'onorario unito alla cattedra di Storia ecclesiastica del Seminario di Torino, faceva pure altri passi e il 20 ottobre poteva scrivere al Passaglia di «avere preso in matura considerazione» quanto egli gli aveva manifestato e di poterlo ora assicurare che «sarà provveduto ai suoi bisogni»[68].

Come il cardinale aveva previsto, la pensione non venne concessa, forse proprio perché non si vollero includere nel calcolo degli anni di insegnamento necessari quelli romani, secondo che aveva accennato il Passaglia[69].

E quando il 16 novembre, il can. Colomiatti, di ritorno a Torino dopo parecchi giorni di assenza, si recò dal Passaglia, questi gli parlò della cortesia del card. Jacobini, ma gli disse anche essere sua intenzione continuare l'insegnamento nella Università pure insegnando anche nel Seminario, di «portare per ora soltanto il collare degli ecclesiastici», di essere disposto a fare gli Esercizi spirituali a Natale e quindi di indossare allora l'abito ecclesiastico, e anche questo con qualche limitazione. Il Colomiatti cercò, naturalmente, di dissuaderlo dal fare così, ma non riuscì nell'intento. Essendo però persuaso che ciò che spaventava il Passaglia era la perdita dello stipendio, volle tentare un'altra via: propose al cardinale Jacobini di assicurare al Passaglia lo stipendio che riceveva dal Governo, e per fare nettamente rilevare che la decisione di prendere lo stipendio dalla Chiesa era motivata con il dovere di coscienza, ordinargli di rinunciare ad ogni insegnamento universitario e a qualsiasi pensione governativa. Inoltre, pur essendo conscio che le disposizioni del Passaglia erano mezze misure, chiese se potesse «tollerare» che egli attuasse fino a Natale il proposito manifestato, e fatti poi a Natale gli Esercizi spirituali e vestito l'abito ecclesiastico «romano o piemontese», gli si concedesse la cattedra di Storia ecclesiastica nel Seminario[70].

Il card. Jacobini rispose con una lunga lettera in cui insisteva sul fatto che la S. Sede non poteva accettare di mercanteggiare e che doveva esigere quello che è necessario. E deve esigerlo tanto più ora che dopo le promesse a

---

[67] Il card. Jacobini a mons. Colomiatti, 23 ottobre 1882. Doc. 11. Da questa lettera appare che è errato dire che questo viaggio a Roma fu consigliato, tra gli altri, da mons. L. Gastaldi (cfr. PALAZZINI [cfr. n. 14] 238).

[68] Card. Jacobini a Passaglia, 20 ottobre 1882. Doc. 10.

[69] Perché la pensione non sia stata concessa non lo troviamo annotato esplicitamente. Qualche dubbio lo aveva avuto lo stesso Passaglia in antecedenza perché il Ministero «potrebbe non tenere conto degli anni d'insegnamento dato sotto il governo pontificio» (così riferisce il pensiero del Passaglia il Colomiatti nella lettera cit. [nota 65] del 4 ottobre e cfr. del medesimo Colomiatti la lettera del 18 seguente). La lettera ivi ricordata del 16 ottobre (f. 107r) è riuscita introvabile.

[70] Mons. Colomiatti al card. Jacobini, 17 novembre 1882. Doc. 12.

lui fatte, e da lui pure fatte, egli ha «di suo consiglio riassunto di fatto e pubblicamente l'insegnamento universitario» e questo suo comportamento è stato pubblicizzato dai periodici anticattolici quale «argomento della sua deliberata persistenza nel precedente tenore di vita»[71].

A questo punto cala sulle trattative un silenzio quasi totale.

Il «primo e fondamentale passo» – per ripetere l'espressione di Leone XIII – restò così privo della sua naturale e logica conclusione.

2. *Il compimento della riconciliazione.*

Non è possibile pensare che le esitazioni del Passaglia abbiano indotto l'arcivescovo di Torino, il teol. Biginelli, il sac. Faà di Bruno – ora venerabile –, il p. Vasco, i quali tanto si erano adoperati per la piena riconciliazione del Passaglia, a desistere da ogni azione tendente a superare il nuovo periodo critico. Ma per ora la documentazione è sconosciuta[72].

Esistono invece quattro documenti che riferiscono sul compimento della riconciliazione avvenuta nella imminenza della morte del Passaglia (12 marzo 1887). E sono: 1°) l'ampio comunicato (21 marzo 1887) della Curia arcivescovile di Torino, che dà notizia ufficiale della morte del Passaglia riconciliato con la Chiesa; 2°) la lettera, resa pubblica il 25 marzo, con cui il curato di S. Carlo, che aveva ricevuta la ritrattazione del Passaglia e gli aveva amministrato gli ultimi sacramenti, informava il p. Vasco sugli ultimi giorni e momenti del sac. Carlo Passaglia[73]; 3°) la relazione della riconciliazione del Passaglia data subito (9 marzo) alla S. Sede dal card. G. Alimonda, arcivescovo di Torino, e 4°) la relazione inviata il giorno stesso della morte dall'incaricato di Roma a Torino, mons. G. Tortone, alla Segreteria di Stato del Vaticano[74].

---

[71] Card. Jacobini a mons. Colomiatti, 24 novembre 1882. Doc. 13. Già il 1 settembre il p. Vasco aveva ricordato al Passaglia che «moltissimi vanno dicendo» che egli «metta per condizione assoluta del suo ritorno all'obbedienza il venire in prima garantito del suo benessere temporale per la vita avvenire» (MONTI 444).

[72] Nella corrispondenza di mons. Boccali con il p. Vasco il discorso sul Passaglia torna il 16 dicembre 1882, ma solo per dire di non avere istruzioni particolari da comunicare. E aggiunge: «Finché egli tiene il contegno che all'ultima ora ha risoluto di prendere, la S. Sede terrà da sua parte un'attitudine di aspettativa, rimanendosi in disparte; pronta sempre ad abbracciare chi torna sinceramente a Lei. Facilitazioni se ne erano usate e condiscendenze; si era anche disposti ad usarne fino che era possibile; ma non si poteva né si voleva lasciar di domandare quello che era necessario per assicurare la sincerità del ritorno, cioè rompere decisamente col passato, riprendere la vita propria di un ecclesiastico, abbandonarsi con fiducia nelle mani del S. Padre quanto all'avvenire. Anche la cattolicità richiede questa soddisfazione». Due anni dopo, il 4 ottobre 1884, scriveva: «*Utinam* il Prof. Passaglia tornasse riconciliato alla Chiesa! Ma, che sappia io, da qualche tempo non si parla più di lui né delle sue disposizioni a tornare. Preghiamo!» (MONTI 445-446). Altre ricerche fatte a Roma e a Torino sono rimaste infruttuose.

[73] Il documento della Curia arcivescovile in BIGINELLI 26-28; la lettera del curato di S. Carlo, il p. Faccio dei Servi di Maria, ibid. 22-26. Segno ufficiale e pubblico della riconciliazione è anche il fatto che il nome di «D. Passaglia Carolus a Lucca», si trova, al 12 marzo 1887, nell'elenco dei sacerdoti della archidiocesi defunti nel «Calendarium Liturgicum Archidioec. Taurinensis» (dobbiamo questa informazione al prof. Giuseppe Briacca dell'Archivio arcivescovile di Torino).

[74] Doc. 14 (lettera del card. Alimonda); doc. 15 (relazione di mons. Tortone).

Siamo così informati che prima della amministrazione dei sacramenti venne chiesta al Passaglia la ritrattazione dei suoi errori e gli venne ricordato il dovere di chiedere perdono alla Chiesa delle offese che le aveva fatte, e di riparare allo scandalo dato. Il malato, che era ancora nel pieno possesso delle sue facoltà, ricordò e confermò la ritrattazione inviata a Roma nel 1882[75]. Gli venne osservato che era ignota e segreta, e ne venne così redatta un'altra dal Curato e il Passaglia la firmò senza esitazione. Confermò poi le sue disposizioni dichiarando di volere morire da vero cattolico al card. Alimonda il quale, appena avvisato della gravità del malato, era andato prontamente a visitarlo. Manifestò pure il desiderio di ricevere il perdono e la benedizione del S. Padre. Chiesta con urgenza dal card. Alimonda, la benedizione venne concessa, ma non raggiunse il Passaglia in vita. Alla domanda del card. Alimonda che chiedeva quale delle due ritrattazioni del Passaglia egli dovesse publicare, Roma rispose di pubblicare solo la seconda, e cioè quella firmata sul letto di morte[76].

Conclusione.

Le pagine precedenti si sono limitate a rilevare un atteggiamento teologico del Passaglia, che costituì senza dubbio l'ostacolo principale e più visibile alla riconciliazione. Di proposito non si fece parola dei rimproveri, mossi ripetutamente al Passaglia, di superbia e anche di non sincerità. Quanto di verità ci sia in tali rimproveri e se, ed eventualmente quanto, difetti di carattere e di vita abbiano influito nel ritardare la conversione, lo conosce bene solo Iddio. Ed è da lasciare a lui il giudizio.

Detto questo, è pur lecito notare: a guardare dall'esterno, e cioè dalle ripetute richieste di riconciliazione, esse, anche se imperfette e insufficienti, do-

---

[75] L'incaricato G. Tortone fa dire al Passaglia (f. 117v) che «egli confermava tutto quanto si conteneva in quella [ritrattazione] che due anni or sono gli era stata presentata in nome della Congregazione della Sacra Romana Inquisizione, ed alla quale era stato di nuovo spedita dopo d'avervi egli posta la sua firma». Crediamo che la data 1885 sia una svista del Tortone. E questo non solo perché nonostante ricerche fatte a Roma e a Torino non si è trovato traccia di una formula di ritrattazione inviata dalla S.R. Inquisizione al Passaglia nel 1885 e da questo rispedita sottoscritta, ma perché è difficile pensare che mons. Sallua, quale commissario del S.U. abbia, nel 1885, preparato (o almeno collaborato alla preparazione) e spedita una formula di ritrattazione che due anni dopo egli troverà «incompleta» (cfr. nota 55). Risponde invece ai documenti sopra riferiti il comunicato della Curia arcivescovile quando fa dire al Passaglia che egli «aveva fatto deporre da un antico suo confratello nelle auguste mani del Pontefice, una esplicita ritrattazione dell'indirizzo, che aveva prodotto scandalo e defezione di molti, e di quanto aveva operato e scritto in offesa al Sommo Pontefice» (testo in Biginelli 27). Nel redigere il suo comunicato la Curia era certamente ben informata, poiché il cardinale arcivescovo era stato avvertito dal padre servita che aveva assolto il Passaglia a quali condizioni lo avesse riconciliato, e l'arcivescovo stesso era stato personalmente a visitare l'ammalato, che gli aveva confermato la sua volontà di morire da vero cattolico (cfr. Doc. 15).

[76] Doc. 16; e cfr. nota 55.

cumentano un progresso nelle disposizioni[77] del Passaglia e il desiderio vero di ritornare alla piena comunione con la Chiesa. E sopra tutto, le relazioni sugli ultimi brevi giorni di malattia dimostrano che il ritorno fu sincero e pieno. E poiché il Passaglia conservò sempre la «fede cattolica», la sua conversione e riconciliazione con la Chiesa è la conversione e riconciliazione di uno studioso sacerdote, che dissentì dal Magistero ecclesiale su argomenti da lui ritenuti non appartenenti alla fede cattolica nel senso rigoroso della espressione, manifestò pubblicamente il suo dissenso con la vita e con gli scritti, e incitò pure altri a fare altrettanto. E riconobbe poi i suoi errori e le sue mancanze, chiese perdono alla Chiesa, e la benedizione del Sommo Pontefice come espressione di sottomissione e segno di perdono.

E il Pontefice, per parte sua, andò incontro al Passaglia con bontà adattandosi a trattare la causa per via benevola, fuori del normale 'cursus' giuridico, come il Passaglia desiderava e aveva ripetutamente chiesto. Leone XIII restò sulla linea adottata nel lontano gennaio 1867 da Pio IX quando aveva risposto al vescovo di Mondovì[78] che lo aveva interrogato sulla procedura da seguire nel riconciliare il Passaglia: «non vi è bisogno di Congresso o Congregazione per formulare la ritrattazione, la quale deve essere ampia ed esplicita, condannando il passato, ed esprimendo che si «condanna tutto quello» che condanna la S. Sede e la Chiesa.

---

[77] Lo ammise esplicitamente mons. Sallua, commissario del S.U., scrivendo (29 aprile 1882) a mons. L. Gastaldi, arcivescovo di Torino (testo in TUNINETTI 89).

[78] Cfr. nota 17.

DOCUMENTI

1. IL TEOL. L. BIGINELLI AL REVERENDISSIMO MONSIGNORE [...][1]
Torino 16 giugno 1882
ASV, *Spoglio Rampolla,* pacco IV, busta Passaglia (carte non numerate) (orig.)

Reazione del Passaglia alle richieste di Roma e sua autodifesa. Opportunità di un procedimento in via benevola.

Reverendissimo Monsignore,

Non creda V.S. che le pratiche presso il Professore D. Carlo Passaglia sieno state smesse dal dì che le scrissi.

Il 5 maggio scorso era già in pronto una formola di dichiarazione più esplicita che la prima, la quale forse forse non dispiaceva a Roma. Il giorno 8 essendogli state communicate le intenzioni espresse in Sua Venerata lettera del 28 aprile, il medesimo non nascose un tal quale risentimento pel tenore di diffidenza ufficiale che si dava alla cosa.

Replicò che egli Passaglia non aveva mai incorsa nessuna censura; il suo nome non esser mai figurato nell'Indice dei libri proibiti; non essere mai stato sospeso *a Divinis* da nessuna autorità; né meritare che in via delle Congregazioni, quasi fosse stato un apostata, venisse trattata la sua causa; e che in volendolo i superiori, egli chiedeva di esser udito anziché prima giudicato; egli stesso riconoscere d'aver nella Chiesa una posizione irregolare, a cui con larghe professioni era disposto di far sparire; ma esser richiesto per ciò di esser trattato non col *summum jus,* ma in via benevola e afuori delle pratiche burocratiche ecc. ecc.. A questi patti fossero pure trattate le sue vertenze, non diversamente.

Al che avendogli osservato lo scrivente, che probabilmente Mgr. Sallua trattava la cosa personalmente, anziché come Capo Generale del SS. Uffizio, egli rispose saper troppo cosa sono le Congregazioni di Roma da crederlo.

[v.] Di tutto ciò deve Monsignor Arcivescovo aver scritto a Roma, non so a chi. Ma nessuna risposta, che io sappia, essendo giunta, mi permetto di informarla confidenzialmente della cosa, per la promessa fattale in aprile scorso; ed anche per avvertirla che trattando la cosa con forme rigide da strappare dal Passaglia una piena parola di fiducia sul suo avvenire, difficilmente riuscirà a qualche pratica conclusione. Essere invece facilissimo l'aggiustamento e il riabilitamento, se la cosa sarà trattata alla buona, in via meno ufficiale, e con tal quale deferenza se non compatimento, sapendosi da tutti che sorta di temperamento ha questo uomo, da doversi passar sopra a taluni suoi difetti, in grazia delle grandi risorse e qualità che egli acchiude, le quali non

---

[1] Il corrispondente a principio della lettera è salutato come «Re .mo Monsignore» e alla conclusione come «Eccellenza». Ma dal contenuto risulta (cfr. p. 97) trattarsi di mons. V. L. Sallua O.P. arcivescovo di Calcedonia, commissario generale del S. Uffizio col quale il teol. Biginelli si sa che era in relazione (cfr. BIGINELLI, *Biografia del Sac. Prof. Carlo Passaglia* [Torino 1887] 17). Egli non troverà di pieno gradimento la ritrattazione del Passaglia accettata da Leone XIII (cfr. nota 55).

saranno certo a danno ma a vantaggio della Chiesa, viste le sue convinzioni che sono e perdurano sempre cattoliche, e visti i pessimi tempi che corrono!

Aggradisca, Eccellenza Reverend[ma] i sensi del più profondo ossequio del Suo devotissimo servo

Sac. L. Biginelli.

2. Il p. Enrico Vasco S.I. a mons. Gabriele Boccali, segretario di Leone XIII.
Torino 7 giugno 1882
ASV, *Spoglio Rampolla,* busta III, fasc. E (5) (carte non numerate)
(orig.)

Riferisce come il Passaglia ha preparato la sua nuova dichiarazione e chiede gli venga restituita, indicando in foglio separato le modificazioni da apportarvi. Accompagna la lettera il testo della nuova dichiarazione del Passaglia.

Eccellenza Reverendissima,

Sia lodato sempre N.S. Gesù Cristo.

Da dodici giorni sono in Torino di ritorno da Roma; mi sono presa tutta la premura per eseguire i veneratissimi comandi del Santo Padre l'ottimo amatissimo Leone XIII.

Ho avuto varie conferenze col Professore Carlo Passaglia principalmente per combinare la *formula* colla quale Egli, a suo tempo, dovrebbe far conoscere al pubblico la sua perfetta riconciliazione colla autorità ecclesiastica. Io gliene presentai una per iscritto, e sopra quella Egli ne fece una tutta di suo pugno che qui trasmetto a V.E. Rdma *originalmente* all'unico scopo di vedere se il Santo Padre la trova conveniente o almeno sufficiente. Veduta che l'abbia il Santo Padre, converrà rimandarmela tal quale, ed in un foglio a parte indicare le modificazioni che desiderasse il S. Padre. Sarà poi mia cura (senza punto compromettere il S. Padre) di farla tutta eseguire dal Professore Carlo Passaglia.

Appena il Passaglia avrà modificato la sua formula originale in tutto rendendola conforme alle modificazioni volute dal S. Padre, allora io verrei a Roma coll'atto definitivo per la piena riconciliazione del Passaglia, e a viva voce si potrà molto [1v] presto e facilmente combinare ogni cosa – A voler intenderci per iscritto sarebbe cosa troppo lunga e faticosa e incerta. Dico questo perché ora sono al corrente delle cose del Passaglia non solo per le varie conferenze avute con lui ma anche per le informazioni prese da varie parti molto sicure.

Sono persuaso che il desiderio di una pubblica riconciliazione coll'Autorità Ecclesiastica sia in lui veramente sincero e anche abbastanza generoso, e che convenga per ragioni non leggere di bene pubblico, procurare che la faccia al più presto.

Quanto poi al modo pratico della sua esecuzione, credo che ora siano spianate tutte le difficoltà, avendo già preso con lui le necessarie intelligenze, e mi pare che la cosa sarebbe fatta in modo da contentare abbastanza il S. Padre e da edificare il pubblico.

Quanto alla nota vertenza... (passa ad altro argomento).

[2r] Con i sensi della più grande stima e affettuosa riconoscenza mi protesto
D. V.[a] E. Rev.[ma] Umilissimo servo in G.C.

P. Enrico Vasco S.J.

Dichiarazione originale del Prof. Passaglia[2]

(copia; mano di mons. Boccali)

Per certi indizi assicurato essere nei pietosi desideri di Sua Santità Leone XIII ch'io viva in perfetta armonia coll'Ecclesiastica Autorità, colgo volenteroso l'occasione di eseguire ciò che sempre mi è stato a cuore richiedendolo la mia coscienza, la gloria di Dio e la carità del prossimo.

Laonde pienamente disdico e lealmente rifiuto sì quanto ne' miei scritti, e segnatamente nel giornale il Mediatore, e nella Supplica del 1862 offerta [1] al Sommo Pontefice Pio IX, ed accolta da migliaia di Sacerdoti, siavi scorso di meno riverente alle Romane ed Ecclesiastiche disposizioni: e sì quanto nel compiere i doveri di Prete cattolico siavi stato d'irregolare.

Il cuore paterno del regnante Pontefice vorrà condonarmi i torti dei quali sono reo, e consolandomi della Benedizione Apostolica, darmi lena e crescermi animo ad impiegare quel non nulla che [v] valgo per la difesa della fede [2] di cui vivo, e della Cattedra di Pietro, la comunione colla quale professo necessaria.

Torino 5 giugno 1882

Carlo Passaglia
Prete cattolico

3. Il p. Vasco a mons. Boccali.
Torino 14 giugno 1882
ASV, *Spoglio Rampolla,* busta III, fasc. E (5) (carte non numerate)
(orig.)

Riferisce sulle buone disposizioni 'spirituali' del Passaglia.

Eccellenza Rdma
Sia lodato sempre N.S. Gesù Cristo
Temo di essere indiscreto e che questa mia sia per incontrarsi con una di V.E. Rdma per me; ma credo importante farLe sapere una cosa relativa alle disposizioni del Professore Passaglia.

Ieri mi incontrai per la via col Rdmo D. Faccio religioso dei servi di Maria e Parroco di S. Carlo nel cui distretto parrocchiale da molti anni dimora il Professore Passaglia.

---

[2] È trascritta da mons. Boccali su metà facciata. Roma richiese due modifiche e il segretario del Papa le scrisse a lato del correlativo passo della dichiarazione. Le indichiamo e trascriviamo con [1] [2]. Mons. Boccali ha poi scritto sulla lettera del p. Vasco che si autorizzava a dire soddisfacente la dichiarazione così emendata (v. nota 51).

[1] Si chiede che da questo punto in avanti il periodo venga modificato così: «indirizzata al Sommo Pontefice Pio IX di venerata memoria, in nome mio e di altri sacerdoti, vi è scorso di meno riverente agli insegnamenti della S. Sede, e sì quanto nel compiere i doveri di prete cattolico vi è stato di irregolare».

[2] Si aggiunga l'aggettivo 'cattolica' (della fede *cattolica* di cui vivo...) (corsivo nostro).

Il detto Parroco mi fermò e sapendomi della Compagnia di Gesù in tutta confidenza prese a dirmi che da qualche tempo a questa parte con meraviglia sua e di altri si vede nel Passaglia un cambiamento in meglio. – Lo vedono tutte le mattine per tempo in Chiesa all'altare della Madonna Addolorata a pregare con molto raccoglimento. – Alcuni giorni sono si trattenne a parlare col Parroco dando segni i più evidenti del suo desiderio di riconciliarsi colla autorità ecclesiastica. Potei avere dal Rev. Curato tutte le informazioni desiderabili sul conto del Passaglia, e debbo dire che tutte le difficoltà che io stesso in [f. 1v] passato accennai al Santo Padre sono ora pienamente dileguate.

Appena V.E. Rdma mi rimanderà la minuta dell'atto di sottomissione che deve fare il Passaglia sono certo che egli in tutto vi si conformerà secondo i desideri del Santo Padre. Io veggo sciolta ogni difficoltà e quanto ai mezzi di sua sussistenza e quanto alla sua dimora e quanto alle sue occupazioni. – Dirò anche come parlando col Rdmo P. Curato si è verificato che nella sua condotta morale non vi è stato niente di quanto da taluni si temeva. – Non ha avuto e non ha relazioni con persone di altro sesso che siano compromettenti.

Mi perdoni tanta libertà e indiscrezione, ma sono proprio in necessità di avere sue lettere al più presto e riguardo al Passaglia e riguardo all'opera del giornalismo da me iniziato qui in Torino come Le scrissi.

[f. 2r] La prego di mettermi ai piedi del S. Padre, a volermi raccomandare al Ssmo Cuore di Gesù per la cui festa Ella riceverà la presente e ad avermi sempre con tutta la più grande stima e la più viva riconoscenza

D.V.E. Rdma Umilissimo e affmo in G.C.

P. Enrico Vasco SJ.

In alto a sinistra è annotato: «17 Giugno. Risposto mandando modificazioni e autorizzando a dire che la dichiarazione, quando sarà stata modificata, è di soddisfazione».

4. P. Vasco a mons. Boccali.

Torino 21 giugno 1882

ASV, *Spoglio Rampolla,* pacco IV, busta Passaglia (carte non numerate) (orig.)

Il Passaglia ha accolto le modifiche chieste da Roma alla sua dichiarazione, ma egli, a sua volta, domanda due piccole modifiche.

Eccellenza Reverendissima

Sia lodato sempre N.S. Gesù Cristo

Ricevetti lunedì 19 giugno la sua carissima e desideratissima del 17.

Fui subito dal Prof. Passaglia; lo trovai al solito molto ben disposto, gradì ogni cosa, ma mi pregò di due *piccole modificazioni* alle parole speditemi da V.E. Rdma, come le potrà facilmente rilevare dal foglio che qui Le unisco.

Le ragioni per cui il Passaglia le desidera sono le seguenti.

La supplica del 1862 fu indirizzata da lui *solo* a Pio IX, e fu poi in seguito poco alla volta sottoscritta da altri sacerdoti-Di più sembrandogli di non avere, per grazia di

Dio, pubblicato alcun errore contro la Fede, amerebbe che invece delle parole = meno riverente agli insegnamenti della S. Sede = potesse scrivere = meno riverente al sentire della S. Sede.

Lo trovai molto impressionato per una comunicazione che aveva pochi momenti prima ricevuta da parte del Bac[c]elli ministro della pubblica istruzione, e colla quale gli viene imposto che nella scuola di Filosofia morale da lui tenuta debba insegnare una morale affatto indipendente e puramente civile senza tenere conto alcuno del soprannaturale e della Rivelazione. Si vede così obbligato a dare le sue dimissioni – Povera gioventù italiana [f. v] chi potrà salvarla dal cadere nell'empietà e scostumatezza!

Appena V.E. Rdma saprà se io posso dal Passaglia accettare queste due piccole modificazioni, me lo faccia sapere; e allora io farò subito fare da lui una copia olografa della Dichiarazione, e verrò a portarla io stesso a Roma e così combinare definitivamente ogni cosa.

La ringrazio assai assai di cuore...

Confido molto nelle sue orazioni e coi sensi della massima stima e gratitudine mi protesto

Di V.ª E. Rdma Umilmo e Aff. in G.C.

P. Enrico Vasco SJ.

Nel foglio minore allegato, a sinistra c'è la dichiarazione come modificata da Roma, a destra il periodo centrale come modificato dal Passaglia.

Nello spazio bianco sopra l'intestazione della lettera mons. Boccali scrive: «24 Giugno. Risposto che si accetta la prima modificazione relativa all'indirizzo passagliano. Quanto alla 2ª si è insistito di mantenere la parola INSEGNAMENTI: ma si sono anche indicate altre formule, accettabili a Roma, per non far fallire le trattative bene incominciate. Vedi l'unito foglietto». Cfr. nota 54.

5. MONS. E. COLOMIATTI AL CARD. L. JACOBINI, SEGRETARIO DI STATO DI LEONE XIII.
Torino 7 settembre 1882
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 50422 fol. 94r-95v
(orig.)

Riferisce di una visita fatta al Passaglia e delle sue disposizioni.

Eminenza R^{ma}

Mons. Arcivescovo, mio amatissimo Superiore, di questi giorni mi parlò della consolante disposizione data dal S. Padre a riguardo del Prof. Carlo Passaglia, la quale per l'opportuna communicazione gli venne, d'ordine di Sua Santità stessa, notificata da S. Ecc. R^{ma} Mons. Sallua.

Sul riflesso che una lettera apportatrice di tale notizia al Chiar^{mo} Prof., di presente lontano da Torino, non poteva bastare per accelerare il desiderato effetto, Mons. Arcivescovo mi commise l'ufficio di recarmi ove il Prof. sta villeggiando.

E jeri mattina mi portai da lui, che mi accolse colla cordialità massima, specie perché fui un suo allievo nella Università di Torino per la laurea che ottenni in Lettere e Filosofia.

Espostogli lo scopo della mia visita, egli ne fu [f. 94v] contento, e, fattemi alcune osservazioni intorno alla assoluzione delle censure, si appagò delle dichiarazioni che in proposito gli feci, e mi diede l'incarico di esternare a Sua Santità per mezzo di V. Em. i sentimenti dell'animo suo e le sue deliberazioni.

Il P. Passaglia mi ha palesata la sua riconoscenza al S. Padre per la benignità grande che gli usa, e si intenerì in pensando che Sua Santità lo accoglie ai Suoi S. Piedi colla carità di cui egli ha bisogno. Tosto ricordò con gioia la conoscenza che fece col S. Padre, quando e Sua Santità ed egli erano studenti e si videro nel Collegio Romano.

Quindi mi assicurò che avrebbe fatto francamente secondo il disposto del S. Padre. Domanda solo che prima gli si permetta di chiedere dal governo la pensione, che per legge gli compete e che è pari all'annuo stipendio di L. 6000, perché egli conta anni quaranta uno di insegnamento. [f. 95r] Egli fa subito richiesta presso il Ministero della Istruzione Pubblica allo scopo di dare le dimissioni.

Desidera inoltre che S. Santità disponga di lui secondo gli studi che formarono e formano la condizione della vita sua, fuori dei quali è come un pesce tratto dall'acqua. Amerebbe di occuparsi di esegesi biblica, e in questa materia avrebbe di già alcuni lavori compiuti.

Ai cenni di S. Santità andrebbe a stabilirsi a Roma, altrimenti resterebbe a Torino. In questo secondo caso si offre a Mons. Arcivescovo per dare in Seminario o l'insegnamento della S. Scrittura o quello della Storia Ecclesiastica, del quale la cattedra è ora vacante per la morte del Prof. Barone.

Sarebbe poi bene che il P. Passaglia non si presentasse più nell'Ateneo torinese a cominciare dal prossimo anno scolastico anche quando non avesse ancora ottenuta risposta intorno alle dimissioni ed alla pensione. È a credersi che prima di detto tempo il Ministero abbia risposto, ma nel caso che questo non avessegli ancora fatta risposta, [f. 95v] come invitarlo a non principiare le sue lezioni? Da quanto ho potuto capire da lui stesso, una occupazione confaciente ai suoi studi lo terrebbe immediatamente lontano da queste aule universitarie.

Il Prof. ora ha le migliori disposizioni, che si possono desiderare; e S. Santità nella saviezza e prudenza che in grado elevatissimo possiede, sa usufruire del tempo opportuno.

Il Prof. desidera una qualche risposta su quanto di lui ora ho esposto; e di averla presto mi lasciò travedere l'impazienza dell'animo. E sì: un passo cotanto grave gli deve preoccupare lo spirito, come deve essere fatto nel minor tempo possibile, affinché non sopravengano circostanze che valgano ad incepparlo.

S. Ecc. R^{ma} Mons. Arcivescovo, nel farmi obbligo di scrivere quanto sopra a V. Em., affinché l'Em. V. esponga la bisogna al S. Padre, è lieta di eseguire gli ordini di S. Santità, e li attende consolandosi che il Passaglia darà fra breve un salutare esempio. Ed io sono felice nel prestare l'opera mia, visto che il Prof. ha posta in me la sua confidenza e vuole che presto gli ripeta la visita.

Mons. Arcivescovo bacia il S. Piede al S. Padre e domanda l'Apostolica Benedizione in quella che coi dovuti ossequi si inchina alla Em. V., ed io mi allieto sempre quando posso rinnovare la mia devozione illimitata al Vicario di Gesù Cristo e baciare la S. Porpora alla E.V. R^{ma}. Sono

Della Eminenza Vostra R^{ma}
Ubbid^{mo} osseq^{mo} quale figlio

Can^{co} Colomiatti Avv. gen. Arcivescovile

Tra la data e l'inizio della lettera è annotato: «11 Settembre. Riferito. Si ringrazi Colomiatti per la communicazione. Si risponda inoltre direttamente all'Arcivescovo, significandogli che il S. Padre non incontra difficoltà a che il Prof. Passaglia chiegga la sua pensione al Governo; che è miglior partito quello di farlo restare a Torino, ed occuparlo in una delle due cattedre di S. Scrittura e di Storia ecclesiastica, preferibilmente in quella di S. Scrittura, nel Seminario; che converrebbe farlo subito, non ravvisandosi conveniente né opportuno che esso Professore si presenti nuovamente nell'Ateneo Torinese al principiare del nuovo anno scolastico. Infine si impegni l'Arcivescovo a condurre a termine in tal modo all'opera bene avviata».

6. Minuta di risposta a mons. L. Gastaldi, arcivescovo di Torino.

Mons. Arcivescovo di Torino
12 settembre 1882
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 50422, fol. 96r-v.
(minuta)

[f. 96r] Il S. Padre, a cui ho bentosto comunicato il contenuto della lettera scrittami li 7 corrente mese per incarico della S.V. Illma e revma dal Canonico Colomiatti, non incontra difficoltà a che il Prof. Passaglia faccia le pratiche opportune per ottenere dal governo la pensione che gli spetta. Quanto poi al modo di occuparlo, Sua Santità ravvisando più conveniente che prosegua egli a dimorare a Torino consente al disegno da Lei concepito di destinarlo ad insegnare in codesto Seminario la Storia ecclesiastica oppure la Sacra Scrittura, preferendo quest'ultima quante volte sia libera la scelta.

[f. 96v] Fa d'uopo per altro di effettuare tutto ciò colla maggiore sollecitudine giacché non si ravvisa né conveniente né opportuno che il detto Professore al principiare dell'anno scolastico si presenti nuovamente nell'ateneo torinese. Sua Santità quindi m'incarica di interessarla nell'augusto suo nome a porre tutto l'impegno per condurre a termine nel modo suespresso quest'opera già da Lei con zelo e prudenza così bene avviata.

In attesa di conoscere quelle definitive disposizioni che sarà Ella per adottare mi pregio confermarmi

7. Mons. Gastaldi al card. Jacobini.

Torino 15 sett. 1882
ASV, Segr. St. 1882, rubr. 257, prot. 50443, ff. 98r-101r.
(orig.)

Propone di chiamare il Passaglia a far parte della Commissione leonina per l'edizione delle opere di s. Tommaso

Eminenza Reverendissima,

Ho ricevuto la venerata lettera di V.Em. delli 12 corrente mese riguardo al Passaglia, e la prego di assicurare S. Santità, che come già feci in questi 11 anni che sono Arcivescovo di Torino, così proseguirò in avvenire a fare quanto è in me acciò questo ec-

clesiastico si ponga in piena armonia coi suoi doveri verso la Chiesa, e quindi nell'entrante anno scolastico non abbia più a presentarsi quale Professore nell'Ateneo Torinese.

Se mi è lecito esporre una mia idea, penserei che quando si chiamasse questo ecclesiastico certamente eruditissimo e versatissimo nella Teologia, a lavorare nella Commissione Pontificia incaricata della nuova edizione delle Opere di S. Tommaso d'Aquino, gli si darebbe la occupazione più onorifica e più conveniente che esso potesse desiderare.

Mentre proseguirò a interessarmi con tutto lo zelo per condurre questo affare al termine desiderato, per mezzo di V. Eminenza prego caldamente S. Santità... [prosegue con altro argomento].

[f. 101r] Di V. Eminenza Reverend^{ma}
umilissimo servitore

† Lorenzo Arcivescovo di Torino

8. Mons. Colomiatti al card. Jacobini.
Torino 4 ottobre 1882
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, ff. 101r-102r.
(orig.)

Il Passaglia ha accettata la cattedra in Seminario offerta dall'Arcivescovo; restano incertezze circa la pensione governativa.

Eminenza R^{ma}

Jeri mi recai in Cumiana alla villa del Prof. Passaglia per communicargli che Mons. Arcivescovo, secondo il beneplacito del Santo Padre, accondiscese ad affidargli l'insegnamento della Storia Ecclesiastica nel Seminario di Torino.

Il Prof. ringraziò Mons. pel favore accordatogli; e, sapendo delle strettezze finanziarie del Seminario, si offrì a fare l'insegnamento suddetto senza stipendio alcuno.

Per altro mi osservò che il Ministero della Istruzione Pubblica potrebbe non tenere in calcolo gli anni di insegnamento dato da lui sotto il governo pontificio; e che quindi il Ministero potrebbe non [f. 101v] accordargli la pensione pari allo stipendio annuo di L. 6000, secondoché importerebbero anni quaranta uno di insegnamento compiti parte sotto il governo pontificio e parte sotto il governo attuale. In questo caso con una pensione meschina egli non avrebbe di che sostentare la sua vecchiaja.

A tale osservazione io dissi che egli doveva sollecitare presso il Ministero la risposta alle sue dimissioni ed alla sua domanda di pensione, e che mi communicasse la medesima, non appena l'avesse avuta; poiché io avrei esposta la bisogna al S. Padre, per mezzo della Em.V. E, col pensiero che il S. Padre gli aveva di già date prove tali da assicurarlo che S. Santità era bene disposta a suo favore, lo confortai a non temere pericolo di sorta nella via ora da lui intrapresa.

[f. 102r] Il Prof. mi promise di fare secondo il detto mio; ed io, tostoché abbia dal Prof. Passaglia qualche communicazione, immediatamente la riferirò alla Em.V. Rma.

Del suesposto ho fatta la doverosa relazione a Mons. Arcivescovo, il quale mi disse che avrebbe scritto a V.Em. Ho tuttavia voluto fare il presente rapporto, perché

lo credo un atto del mio dovere verso di V.Em. che sa come io direttamente mi occupo di tale affare tanto gradito a Sua Santità. Così poi V.Em. potrà darmi quelle norme di condotta, che l'Em.V. crede opportune a riuscire nell'intento, accertando io che le accoglierei con somma gratitudine, poiché non ho altro in mira che l'effettuare le savie e paterne cure del S. Padre con prudenza, che ne ottenga il successo.

Col bacio della S. Porpora mi felicito nel dirmi
Della Eminenza Vostra R^ma^
Osseq^mo^ ubbid^mo^ quale figlio

Can^co^ Colomiatti Emmanuele Avv. Gen. Arcivescovile[3]

9. MONS. COLOMIATTI AL CARD. JACOBINI.
Torino 18 ottobre 1882
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 50868, ff. 106r-107v (orig.)

Informa della partenza del Passaglia per Roma e manifesta il suo disappunto.

Eminenza R^ma^

Il prof. Passaglia è costì dal giorno 17 del corrente mese, essendo partito da Torino per Roma la notte del dí 16. Egli è partito con mia sorpresa; e, se io tosto non poteva capire il perché di una tale energica determinazione nel Prof., di presente mi venne chiarita la cosa indubbiamente.

Per sollecitare il Prof. a fare gli esercizi spirituali ed a vestire l'abito ecclesiastico diocesano, io, con mandato di Mons. Arcivescovo, gli scrissi affidandogli il discorso inaugurale degli studi teologici nel Seminario pel giorno 4 del prossimo novembre. Il Prof. trovò consiglieri, i quali lo spaventarono, sia riguardo alla scuola che egli doveva fare [f. 106v] in seminario, sia riguardo alle dimissioni da professore della Università torinese. Costoro giunsero al punto da dire al Prof. che bastava che egli portasse solo il collare o un abito semiecclesiastico e che era bene che egli, pur dando lezione in seminario, continuasse ad insegnare nell'Ateneo, nel quale ora era preside della facoltà di lettere e filosofia e poteva in tale posizione fare del bene. Gli soggiunsero che altrimenti nulla gli era assicurato, mentre colla posizione attuale perdeva lo stipendio di L. 6000.

Quanto spiacesse a me una tale notizia V.Em. intenderà di leggieri sapendo che io nettamente chiesi ognora dal Prof. e gli esercizi spirituali e l'abito eccle-[f. 107r]siastico della diocesi senza differenza alcuna e il ritiro dalle aule universitarie insegnando in iscambio la Storia Ecclesiastica nel Seminario. Promisemi egli tutto questo ripetutamente, solo essendosi riservata la facoltà di fare pratiche presso il Ministero di P.I. per la sua pensione; facoltà che venne concessa dal S. Padre.

Coll'ultima mia a V.Em., in data 16 del corrente[4], esposi il fatto della pensione, perché il Prof. mi si mostrò impensierito sulla medesima, ed io doveva avvisare di que-

---

[3] Sotto la data è notato: «riferito».
[4] Non ritrovata.

sto V.Em. al fine di assicurare in proposito il Prof. con una parola di V.Em. qualora l'Em.V. avesse creduto di darmi questa, usando io intanto la massima prudenza affinché non paresse che il Prof. si fosse messo sul buon sentiero [f. 107v] per interesse, egli che non mai volle parlarmi di interesse.

Ora il Prof. è costì; e al certo si presenterà da V.Em. A dire io quello che sento, io avrei desiderato che il Prof. non si fosse recato ora a Roma, ma che si fosse fidato di una parola autorevole, e quindi avesse fatti gli esercizi, vestito abito ecclesiastico, e dato l'insegnamento in Seminario per un anno, conducendo una vita esemplarissima: e poi fosse venuto a Roma. Così non fu. Sia ciò che vuole Iddio.

Baciando a V.Em. la Sacra Porpora, mi onoro nel dirmi
Della Eminenza Vostra R^ma^
Umil^mo^ ubbid^mo^ osseq^mo^ quale figlio

Can^co^ Emanuele Colomiatti
Avv. Gen. Arcivescovile

10. Il card. Jacobini al Prof. C. Passaglia.
Roma 20 ottobre 1881
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, f. 104r (prot. non segnato)
(minuta)

Assicura che verrà provveduto ai suoi bisogni.

Pregmo Sig^r^ Professore
Sono lieto di (*interrompe la linea e va a capo*)
Dopo avere preso in matura considerazione quanto Ella mi ha manifestato nei suoi colloqui, sono lieto di poterla tranquillizzare assicurandola che sarà provveduto ai suoi bisogni.

Deponga pertanto ogni timore, e resti fermo nella presa determinazione.

11. Il card. Jacobini a mons. Colomiatti.
23 ottobre 1882 Roma
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 50868, f. 108r-v
(minuta)

Informa sui colloqui avuti con il Passaglia.

Erano ben savii i prudenti consigli che V.S.I. aveva dato al Professore Passaglia, come me ne rende informato col suo foglio del 18 corrente. Essendosi non pertanto egli recato in Roma ha tenuto con me ripetuti colloquii e mostrandosi coerente alle annunziate risoluzioni ha verbalmente emesso le sue dimissioni al ministro della pubblica istruzione con dichiarazione che le ripeterà in iscritto appena ritornato costà avrà assistito all'esame per l'ammissione [lettura difficile] dei giovani nell'ateneo. Non sarà perciò improbabile che gli venga ricusata la pen-[f. 108v]sione, alla quale

avrebbe diritto. In tal caso secondo già gli ho fatto presentire personalmente[5], converrà occuparsi di provvedere al suo sostentamento, e perciò La prego d'informarmi a suo tempo del risultato che avranno le pratiche che egli fa per tale pensione, e dell'onorario che verrebbe a percepire quale professore nel Seminario di esegesi biblica [cancellato e sostituito da altra mano con] storia ecclesiastica.

Non devo per altro occultarle che questa cattedra non incontra le preferenze del Professore. Egli mi ha dichiarato che pei suoi studi, e per la sua precedente carriera gli sarebbe convenuta maggiormente quella di esegesi biblica[6].

Nel rinnovarle i miei ringraziamenti per le cure che Ella ha posto e pone nel cooperare al ritorno di questo ecclesiastico all'obbedienza della Chiesa ho il piacere ecc.

12. Mons. Colomiatti al card. Jacobini.
Torino 17 novembre 1882
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 50868, ff. 111r-112v
(orig.)

Riferisce sulle disposizioni attuali del Passaglia e presenta una sua proposta.

Eminenza R^{ma}

Mons. Arcivescovo mi volle con sé, in qualità di convisitatore, nella visita pastorale, che di questi giorni fece a dieci parrocchie. Giunto di ritorno a Torino jeri sera, immantinenti mi recai alla casa del Prof. Passaglia per sentire da lui le sue attuali deliberazioni. Non trovatolo, vi ritornai in questa mattina.

Egli mi parlò del ricevimento, che ebbe da V.Em. e delle cortesie usategli; e mi disse che è sua intenzione di continuare a dare insegnamento nella Università, pure insegnando la Storia Ecclesiastica nel Seminario di Torino, e di portare per ora soltanto il collare degli ecclesiastici, disposto a fare gli esercizi spirituali nel tempo delle vacanze del S. Natale e quindi ad indossare l'abito ecclesiastico. Per altro, quanto all'abito ecclesiastico, mi parlò di calzoni lunghi e di capello cilindro.

Io vivamente esortai il Prof. a fare con nobiltà e con lodevole coraggio il suo ritorno alla chiesa, sia col lasciare la scuola governativa, secondoché [f. 111v] egli ne udì il desiderio di V.Em. sia col vestire tosto da sacerdote o piemontese o romano, compiuto un regolare spirituale ritiro. Gli osservai che, in riguardo dei suoi interessi materiali egli doveva fidarsi della bontà del S. Padre. Il Prof. stette fermo nella idea sua ora detta, quale io esposi a Mons. Arcivescovo non senza pregarlo a lasciare sprovvista la cattedra di Storia Ecclesiastica, nella speranza che questa in tempo non lontano possa venire data al Prof. Passaglia, e al fine che non sia questa Curia che ponga incaglio qualsiasi alla conversione del medesimo.

Ciò che spaventa il Prof. è il perdere il suo stipendio. Va egli dicendo che fin'ora non ebbe che offerte vaghe. Di qui la causa del suo tentennare, del dire ora in un senso ora in un altro, quando una cosa e quando un'altra, volendo non fare questione di danaro e intanto lasciando capire che è qui il punto per lui decisivo.

---

[5] Secondo... personalmente: *altra mano.*
[6] Non devo... biblica: *aggiunto a lato dalla stessa mano.*

In proposito mi passeggia per la mente la seguente proposta, che io, domandando perdono dell'arditezza e dicendo a solo scopo di ajutare possibilmente il ritorno del Passaglia, sottopongo a V.Em. Ecco. Da quanto mi consta dalle ven^{me} lettere di V.Em. Sua Santità non sarebbe aliena dall'accordare benignamente al Prof., l'attuale suo stipendio. Ebbene si potrebbe apertis verbis dire al medesimo: voi, o Prof. dal governo percepite tanto per l'insegnamento della filosofia morale; dalla Curia avrete assicurato lo [f. 112r] stesso stipendio per l'insegnamento della Storia Eccles. a Torino. Dunque, se avete ferma convinzione di dovere regolare la vostra coscienza secondo le norme di un buon sacerdote ubbidiente alla S.M. Chiesa, fate prontamente quello che vi è detto di fare.

Al mio debole giudizio sembra che una tale proposta non possa venire giudicata un contratto o un allettamento di buon interesse materiale per guadagnare il Prof. Passaglia. Ché lo stipendio annuo per la sostentazione di lui sarebbe eguale sia che lo abbia dal governo sia che lo abbia dalla Chiesa. Epperò se il Prof. si decide a prenderlo dalla Chiesa a preferenza di continuare ad averlo dal governo, la sua decisione resta motivata dal dovere di sua coscienza. Ed intanto, a meglio fare rilevare che egli agisce per siffatto dovere, gli si potrebbe ragionevolmente ordinare di rinunciare tosto all'insegnamento universitario ed a qualsiasi pensione governativa. Così, ove il Prof. non accettasse simpliciter, sarà manifesto che le sue disposizioni non sono sincere ed hanno altre mire.

Che mi dice V.Em.? Non sarebbe il caso infirmum in fide assumere non in disceptationibus cogitationum[7], se propriamente, secondoché ora viepiù apparisce, il pensiero del Prof. Passaglia è col timore di perdere il suo sostentamento [f. 112v] alquanto agiato giusta i bisogni di sua vecchiaja?

Nel caso che il S. Padre, nella sua altissima sapienza e nella profondissima prudenza, non giudicasse potere tanto assicurare formalmente al Prof., V.Em. mi dica se si può tollerare che il medesimo còntinui ad insegnare nella Università, mettendo ora solo il collare degli ecclesiastici, ed in seguito, a Natale, faccia gli esercizi spirituali e poi vesta l'abito ecclesiastico romano o piemontese. V.Em. mi dica se, ciò fatto dal Prof. e non prima, è a concederglisi la cattedra di Storia Ecclesiastica nel Seminario o no.

Con rincrescimento penso che tali disposizioni del Prof. Passaglia sono mezze misure, le quali forse falliranno ancora.

Io farò di secondare in tutto gli ordini i suggerimenti i desiderii di V.Em. che sono quelli del S. Padre; e prometto nel modo più solenne di regolarmi con ogni prudenza in sì delicato affare.

Prostrandomi al bacio della S. Porpora, sono lieto di potermi dire
Della Eminenza Vostra R^{ma}
Ubb^{mo}, Umil^{mo}, Osseq^{mo}, quale figlio

Can^{co} Emanuele Colomiatti Avv. Gen. Arciv.[8].

---

[7] Rom. 14,1.

[8] Sotto la data è aggiunto: «19 Novembre. Riferito. Si risponda come nell'acclusa».

13. IL CARD. JACOBINI A MONS. COLOMIATTI.
Roma, Vaticano 24 novembre 1882
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, ff. 109r-110r
(minuta)

Informa dei motivi per i quali non ha potuto accettare la sua proposta circa il Passaglia

Mto Rendo Sige Teologo Colomiatti

Non senza soddisfazione ho appreso dalla sua lettera del 17 corrente, che non è svanita la speranza di riconciliazione da parte del professore Passaglia, e che il medesimo sente ancora l'obbligo e la necessità di riparare alla anomala sua posizione innanzi a Dio e alla Chiesa. Ma i nuovi temperamenti che Ella mi propone per questa riconciliazione, oltre non essere consentanei alle norme generali di disciplina ecclesiastica, mettono gravemente in dubbio la fermezza del lodevole di lui proposito, e addimostrano che egli non intende, almeno per ora, di tener conto delle condizioni e intelligenze che aveva innanzi a me accettate quando venne in Roma. Anzi questo suo inaspettato cambiamento e recesso rimane via più confermato dal fatto, che egli, dopo avermi verbalmente assicurato del suo ritiro dalla cattedra universitaria e della sua piena sommissione ai voleri del S. Padre, ha ora di suo consiglio riassunto di fatto e pubblicamente l'insegnamento universitario: e ciò venne anche annunziato da codesti periodici anti-cattolici e segnalato quale argomento della sua deliberata persistenza nel precedente tenore di vita, e qual motivo di delusione e smentita alle speranze concepite dai buoni cattolici su di lui e alle cure amorevoli adoperate dalla S. Sede per il suo ritorno alla vita sacerdotale e cattolica.

Dopo ciò Ella ben vede che io non potrei con buon successo spendere per lui nuovi officii presso il [f. 109v] S. Padre e segnatamente perché vengano ammessi i suddetti temperamenti. Sua Santità è amareggiata per non vedersi con volonterosa e nobile risolutezza assecondato nelle paterne sollecitudini e facilitazioni usate per rimettere il Professore nella buona via; e non potrebbe al certo autorizzare nuove condizioni pugnanti con i doveri di un Ecclesiastico sinceramente riconciliato, e tali che darebbero alla riconciliazione di lui un carattere contrattuale e prezzolato.

Ciò non ostante non lascerò di perorare presso Sua Santità, acciocché non resti di riguardare il Professore con indulgenza, e non revochi le benigne disposizioni date a suo riguardo in ottobre e che io gli annunziai con mio biglietto particolare. Ma è d'uopo che il Professore apprezzi, dallo spirituale più presto che dal lato temporale, il gran benefizio che riceve con la rappacificazione alla Chiesa e con l'assetto della sua coscienza, e che risponda con maggiore generosità e arrendevolezza agl'impulsi della divina grazia che per la voce del supremo Padre de' fedeli lo richiama al sicuro sentiero di salute. Inoltre è mestieri che ponga al più presto seriamente in esecuzione gli accordi che prese con me, e che dimostri col fatto il leale proposito di staccarsi dai precedenti suoi impegni col secolo, e di rendersi veracemente e interamente al servizio della Chiesa e alla paterna discrezione del S. Padre, il quale son certo che non mancherà di provvedere generosamente al suo condecente collocamento e alla [f. 110r] onorata di lui sostentazione.

In aspettativa pertanto di più salde prove della ferma del vero di lui [cancellato] della ferma di [lui] risoluzione e rinsavimento, non lascio di encomiare il molto impegno dimostrato da codesta Curia per un intento così desiderabile e d'impegnarla a sempre maggiori premure, e godo di attestare a V.S. i sensi sinceri della mia stima e considerazione.

14. IL CARD. GAETANO ALIMONDA, ARCIV. DI TORINO, ALLA SEGRETERIA DI STATO[9].
Torino 9 marzo 1887
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 69713, ff. 120r-121r
(orig.)

Informa sulla riconciliazione e chiede istruzioni.

Eccellenza Rev^ma^ e Car^ma^

Il Prof. D. Carlo Passaglia colpito da fiera polmonite trovavasi ieri mattina a sì mal partito che i medici giudicavano potesse mancare nella giornata. Il zelante Parroco di S. Carlo lo andava assistendo con specialissima cura: prima di amministrargli i SS. Sacramenti ottenne dal malato un atto, scritto e sottoscritto come meglio fu possibile, di sottomissione alla Chiesa e di domanda di perdono delle offese e dello scandalo. Mandò ad avvisarmi dell'avvenuto e del pericolo del povero Passaglia, ed io credetti del mio dovere confortarlo di una visita che ricevette commosso [f. 120v] e in ottimi sentimenti, perché di mente perfettamente sano. Lo persuasi facilmente a ricevere il Santo Viatico – Dopo il Viatico, a suggerimento del Parroco, espresse il desiderio di ricevere il perdono e la benedizione del S. Padre. Ne feci io per lui umile domanda con telegramma inviato direttamente al Pontefice. Sono dolentissimo di non avere ottenuto risposta in 24 ore.

Nell'ammalato stamane si verifica un leggero miglioramento. Spero che vi sia ancor tempo a ricevere domani la grazia pontificia. A me non pare che il r. Parroco [f. 121r] si sia condotto male, né di aver io commesso mancanza in questa faccenda.

Sul modo di pubblicare la ritrattazione avrei bisogno di consiglio: e come il Passaglia ha dichiarato di confermare anche quella mandata al S. Padre nel 1882, attenderei gli ordini di S. Santità per pubblicare anche quella prima a tempo opportuno.

Mi si segni l'indirizzo da tenere: ciò mi fa di bisogno. Se il Passaglia starà meglio, dietro i suggerimenti che mi verranno dati, vedrò il da farsi.

Perdoni la fretta con cui ho dovuto proprio alla partenza di Mgr. Pulciano estendere questa relazione, e mi creda rispettosamente

Di V.E^cc^ R^ma^ e Car^ma^
Affezionatiss. in G.C.

† Gaetano Card. Arcives.

---

[9] Il card. Alimonda non dà il nome della Eccellenza Rev.ma cui scrive. Supponiamo sia mons. Mario Mocenni, arc. titolare di Eliopoli e Sostituto della Segr. di Stato. A questa data il successore del card. Jacobini (†27 febbraio 1887) non era ancora nominato.

15. MONS. GAETANO TORTONE A MONS. MARIO MOCENNI, SOSTITUTO DELLA SEGRETERIA DI STATO.

Torino 12 marzo 1887
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 69650, ff. 117r-118v
(orig.)

Relazione sopra la riconciliazione con la Chiesa e la morte del Passaglia.

Eccellenza Reverendissima

Il noto Padre Carlo Passaglia, dopo pochi giorni di penosa malattia prodotta da paralisi al cuore, rendeva in questa mattina l'anima a Dio.

Egli abitava sotto la Parrocchia di San Carlo, il cui Parroco avvertito nello scorso lunedì della grave malattia del Passaglia, andò subito a trovarlo, e prima di parlargli dei Sacramenti, gli ricordò con belle maniere, l'obbligo di una ritrattazione di tutti gli errori da lui sparsi a voce, e per mezzo della stampa contra i sacri diritti della Chiesa, ed il dovere pure di riparare a tanti suoi scandali.

Il Passaglia rispose, che voleva morire da vero Cattolico, e che quanto alla ritrattazione egli confermava tutto quanto si conteneva in quella, che due anni or sono[10] gli era stata (fol. 117v) presentata in nome della Congregazione della Sacra Romana Inquisizione, ed alla quale era stata di nuovo spedita dopo d'avervi egli posta la sua firma.

All'osservazione, che gli fece allora il Curato, che la ritrattazione di due anni or sono, conosciuta soltanto dalla prelodata Sacra Congregazione, non era per lui sufficiente per credersi autorizzato ad amministrargli i Sacramenti, allora l'infermo, non potendo scrivere perché travagliato da ardentissima febbre, pregò il Parroco di redigere egli stesso un atto di ritrattazione, dispostissimo come egli era, di firmarla sull'istante.

La formula della ritrattazione scritta dal Parroco è presso a poco del tenore seguente= *Io sottoscritto condanno e riprovo tutto ciò che la Chiesa ha condannato e riprovato in me*=.

L'infermo prese la penna e scrisse la parola *Carlo*, ma tremandogli oltremodo la mano per l'ardore della febbre, non ha potuto, che scrivere in modo quasi inintelligibile la parola *Passaglia*. Dopo ciò si è confessato.

[f. 118r] Il Curato si è recato quindi dall'E^{mo} Cardinale Arcivescovo per ragguagliarlo d'ogni cosa, e per combinare riguardo all'amministrazione del Viatico. Allora il Cardinale andò subito dall'infermo, il quale si mostrò oltremodo intenerito e commosso per questa inaspettata e preziosissima visita, ed in un accesso di febbre si è seduto sul letto, e gridò ad alta voce: *sì, sì voglio morire da vero Cattolico!*

L'amoroso Pastore lo esortò a calmarsi, ed assicuratosi di nuovo delle sincere di lui disposizioni riguardo al pentimento dei suoi falli, e specialmente riguardo alla firmata ritrattazione dei suoi errori, gli fece amministrare il Santissimo Viatico, e quindi tutti gli altri estremi conforti della religione, che ha ricevuto con edificanti segni di raccoglimento, e finalmente stamane, come ebbi l'onore di partecipare qui sopra all'Eccellenza Vostra Rever^{ma}, verso le ore 7 assistito dal Curato passò da questa valle di lacrime all'eternità.

---

[10] V. nota 75.

[f. 118v] Il Padre Passaglia, da quanto mi venne riferito, per cambiare il suo irregolare *modus vivendi*, voleva prima compiere gli anni d'insegnamento in questa Università degli Studii, richiesti per godere in riposo l'annuo assegnamento, che gli sarebbe spettato. L'anno da lui atteso doveva essere appunto il corrente; ma la morte mandò a vuoto il progetto da lui ideato.

Sono pure stato assicurato d'aver egli disposto per testamento, soltanto due o tre giorni sono, che tutta la sua corrispondenza in lettere, sia data alle fiamme, e che i suoi manoscritti siano consegnati all'Arcivescovo di Torino.

Nel rassegnare all'Eccellenza Vostra Rever^{ma}, in doveroso discarico del mio officio, questi dettagli, raccolti da fonti sicure, ho l'onore di protestarmi con distintissimo ossequio

Dell'Eccellenza Vostra Rever^{ma}
Umil^{mo} Obbed^{mo} Servitore

Gaetano Tortone

16. Mons. Vincenzo Leone Sallua, commissario gener. del S. Uffizio, a mons. Mocenni.
[senza data]
ASV, Segr. St. 1887, rubr. 3, fasc. 1, prot. 69650, f. 114.
(orig.)

Indica quale delle due ritrattazioni del Passaglia sia meglio pubblicare, e dichiara il motivo della scelta.

†J.M.J.O.
Sua Eccl^{za} Mg^{r} Mocenni!

Ricevo in punto lettera dal Card. Arciv^{o} di Torino – Passaglia è *morto pentito* – Sit Nomen Domini benedictum –

Sembrerebbe meglio accennare soltanto che già da qualche anno aveva manifestato disposizioni per ritrattare gli errori ecc. e che il Card. pubblichi la ritrattazione ultima – quella prima per quanto ricordo non era completa... Così il lod. Card. Alimonda potrà col pubblicarla riparare gli scandali, e lasciare in benedizione quell'anima nella memoria di tutti.

Faccia la carità di sentire l'oracolo del S. Padre.
Dsmo Servo

Fr. V.L. Sallua Com., Arciv.

SUMMARY

C. Passaglia (1812-1887) was a Jesuit for thirty-two years, from 1827 to 1859; and from 1845 to 1857 he was professor of dogmatic theology in the Roman College. In the past he has been remembered for his contribution to the preparation of the definition of the Immaculate Conception. But in recent years interest has shifted to his ecclesiology, which is not limited to a juridical concept of the Church but focusses on the mystery of salvation, on the Church as the people of God and the Mystical Body of Christ.

In 1859 P. requested and received from Pius IX a dispensation from his religious vows. He joined the diocesan clergy of Rome, keeping the chair of philosophy at the Archiginnasio Romano, or Sapienza, which had been entrusted to him during the preceding year. But he did not remain for long among the Roman clergy. In 1861 he put himself on a collision course with Pius IX and fled from Rome in disguise to take refuge in Turin, where he was offered the chair of moral philosophy at the University and where he remained until his death in 1887.

The break with Pius IX was caused by P's political activity against the temporal power of the Pope – which he judged an obstacle to the religious welfare of Italy after the establishment of the Kingdom. The reasons advanced by P. to justify his activities against the temporal power involved delicate issues of theology which he as a theologian realised were intrinsic to the politico-religious questions of the time. Such issues were, for example, the power of the Church in temporal affairs; the structures of the Church determining the relationship between the pope and the bishops; the relationship between bishops, priests, and people; the extent and limits of the magisterium; the conditions and effects of excommunication; etc. During the controversy, several of P's writings were put on the Index of Forbidden Books.

Not only did P. never give up the faith, but proclaimed that he had a right to «Catholic communion», which he continued to exercise. Feeling, however, that his position within the Church was irregular, he soon began to seek reconciliation. Between 1865 and 1882 he made at least six attempts, but did not succeed in realising his desire. The present article recounts, with each point supported by the documents, the ups and downs of this long journey toward reconciliation, and explains the reasons why the goal was not reached. The article illustrates in particular, by means of new documentation, how even as early as the summer of 1882, through the condescension of Leo XIII, a full understanding had been reached. But, for extrinsic reasons, the understanding could not be made known to the public. Hence, it was only on his deathbed that P. was reconciled to the Church, also in the public forum.

TEXTUS INEDITI

SIX UNPUBLISHED LETTERS OF SAINT PETER CANISIUS TO HIS RELATIVES

PAUL BEGHEYN S.J. – Deventer.

When Otto Braunsberger in 1923 published the last of eight substantial volumes of letters and documents on the then Blessed Peter Canisius[1], he had already collected materials to be included in a ninth complementary volume. Now, more than sixty years later, the work still has not been done, since death surprised the three successive editors – German Jesuits Otto Braunsberger (1850-1926), Friedrich Streicher (1881-1965), and Burkhart Schneider (1917-1976) –, before the copy could be made ready for the press. And what is more after the death of Fr. Schneider the two copies of the ninth volume, one in manuscript and one in type-script, got lost. All efforts to trace these copies, in Munich and in Rome, have been in vain. Valuable information on this lost ninth volume however can be found in the important dissertation of E.M. Buxbaum on Peter Canisius and the ecclesiastical renewal in the Duchy of Bavaria, 1549-1556, written in 1966 and published only in 1973[2]. This book shows (and it confirms what was told to me also by the archivist of the Upper German Province, Fr. Hans Grünewald, S.J., in Munich) that the manuscript for the ninth volume probably contained little more than the letters of Canisius published in the *Monumenta Historica Societatis Iesu* and for the greater part unknown to Braunsberger, who did not have access to certain documents in the Jesuit archives.

A list of 26 letters and documents, written by Peter Canisius, and not included in Braunsberger's eight volumes, nor in MHSI, is given in an appendix.

In 1984 there appeared suddenly on the antiquarian bookseller market half a dozen original letters, written by Peter Canisius to his relatives in his home-town Nijmegen. Closer investigation proved that they formed part of

---

[1] *Beati Petri Canisii Societatis Iesu epistulae et acta*, ed. O. BRAUNSBERGER, vol. I-VIII (Friburgi Brisgoviae 1896-1923) [*Canisii Ep.*].

[2] E.M. BUXBAUM, *Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtums Bayern 1549-1556* (Roma 1973 = BIHSI 35).

the collection of eight letters, that were published by an anonymous scholar in a Belgian journal in 1876[3]. The whereabouts of the two missing letters was not known to the bookseller who sold the six letters to the Dutch Jesuit Province in 1984[4]. An earlier attempt by Fr. H. Allard, S.J. at the request of Fr. Braunsberger to discover the location of this collection of eight letters of Canisius had been in vain[5]. For this reason Braunsberger could do nothing but publish the letters in the French translation, as they had appeared for the first time in 1876.

Since the bookseller does not want to reveal the provenance of the letters, we may assume that they most probably belonged to a Belgian family, descended from close relatives to Peter Canisius. This was also the case with a triptych, painted between 1526 and 1530 by order of Peter's father Jacob Kanis (since 1975 a main work of art in the municipal museum 'Commanderie van Sint Jan' at Nijmegen)[6]; and with two side-panels of another triptych, painted about 1560 and showing the portraits of Peter's sister Wendel and her husband Gaert van Triest (still in the collection of a noble family in Belgium)[7].

The six letters that will be edited here for the first time in their original version are known in the French translation of 1876, on which depend the Latin translation of 1896-1923[8], the Dutch translation of 1925[9], the English translation of 1935[10] and the German translation of 1959[11]. There is only one exception. The letter of Peter Canisius to his sister Wendel, sent from Cologne, August 8, 1546, has never been published before. The editor of the letters in 1876 explained this omission as follows: «We omit this letter because the family business treated therein is not explained sufficiently to be understood»[12]. But more probably the reason for this omission was the serious disagreement Peter had with his sister. A quarreling saint must have been too embarrassing!

Although the correspondence of Peter Canisius was very extensive, only a few of his letters to his relatives have been preserved: twenty-three[13]. It

---

[3] *Sept lettres du Bienheureux Pierre Canisius à sa famille.* Collection de Précis Historiques 25 (1876) 22-29 76-84 [*Sept lettres*].

[4] Letter of antiquarian bookseller J. Devroe to Mr. P. Russell, Louvain September 21, 1984.

[5] H.J. ALLARD, *Een verzoek.* Studiën 40 (1893) 396-398.

[6] G.TH.M. LEMMENS & P.J. BEGHEYN, *Het drieluik van de familie Kanis. Een werk van Aertgen van Leyden in Nijmegen?* (Nijmegen 1975).

[7] E.J. WOLLESWINKEL, *Nog een Kanis-memoriestuk.* Gens Nostra 34 (1979) 92-96; N.A. HAMERS, *Nakomelingen van Wendel Kanis te Nijmegen en hun bezittingen.* Ibid. 96-99; NN, *Het drieluik Van Triest-Kanis.* Numaga 26 (1979) 157-160.

[8] *Canisii Ep.*

[9] *In de leerschool van den H. Petrus Canisius van de Sociëteit van Jesus* (Maastricht 1925) [*Leerschool*].

[10] J. BRODRICK, *Saint Peter Canisius, S.J. 1521-1597* (London 1935) [BRODRICK].

[11] *Petrus Canisius Briefe*, ed. B. SCHNEIDER (Salzburg 1959) [SCHNEIDER].

[12] *Sept lettres* 26 note 3.

[13] *Canisii Ep.* nrs. 1 2 15 37 42 137 1047 1364 1432 1468 1708 1725 1792 1811 1906 2043 2050 2070 2152 2171 2172 2245; and P.J. BEGHEYN, *Een nieuwjaarsbrief van Petrus Canisius uit 1595.* Numaga 26 (1979) 7-13.

seems that especially the more exhortatory letters of Canisius, that so to speak crossed the boundaries of consanguinity, survived through the care of those who drew courage for their own situation from what Canisius had written. In a geographical sense Canisius lived far away from his parents, brothers and sisters, but stayed close to them all his life through his caring and heartfelt attention and advice, which urged them to stay faithful in the old religion in spite of the difficult and hard times. The six letters published here are good examples of this attitude of the Dutch saint.

POSTSCRIPT: While this issue of AHSI was in the press, news came from Fr. Grünewald that the voluminous manuscript of Braunsberger's ninth volume (PCE IX HS) had been rediscovered at the Gregorian University in Rome and had been sent from there to the archives of the Upper German Province in Munich. Since closer investigation of the content will be necessary, we shall refrain at this time from further comment.

LETTERS

1. Peter Canisius to his sister Wendel van Triest, born Kanis
Cologne, March 23, 1543
TEXT: Nijmegen, Provinciebibliotheek Nederlandse Jezuïeten, *5000 PB* 42.
TRANSLATIONS: *Sept lettres* 26-27 [nr. 2];
Canisii Ep. I 72-74 [nr. 2];
BRODRICK 30;
SCHNEIDER 68-70 [nr. 2].

CONTENT: Encouragement to stand firm in the faith, to show repentance after the example of the good thief, and to saty away from worldly idleness. Forthcoming birth of the first child. Religious education. Acknowledgment for the gin. Hint about inexprensive wine available in Cologne. Gift from Immel.

Door Christi verrijsonc latet ons leven in newheijt ons levens, soe dat ons alden gebreken begraven blijven ende doot met die menschelyke sterffonc ende begraffenisse ons Heeren[1].

Lieve suster, haldet u sterck in dat Christelyke geloef, ende leeret daer door vervinnen ydelheijt der werelt ende begerte des fleijschs. Daertoe kommet ghi nummer, ten weer dat ghi dich selffen staich houdet in die wrese goddes, die welck is beginsel der wijsheijt[2]. Hierom weset altijt besorget voor dat angesicht dijns[a] heren ende dyns scerpen richters. Die ordelen gods zijn diep ende wrezelich[3]. Wij sullen door zijn bermhertichheijt ons altit fuijgen om zijn rechtwardichheijt te volgen. Mer die blijnden menschen laten sich verleijen door een ijdel betrowen op die barmhertichheijt ons heeren. Wij solden aensien die diepe berowonc des morders, ende dencken wat wuijrichheijt in hem gewest is, daerdoor hij sprack met[b] aller gelassentheijt: Heer, bedenct mijner in dijn rick[4]. Alsulx diepe berow sal ons niet gegunt warden, isset dat wij nu ons niet en steillen te hooren ende woldoin die steimme goddes. Die welck in ons consciencij betuijget: waeck, dat wij dit en dat doin of laten sullen [o]m zijnent wil. Ende wij mercken selfs wael, woe dat wij ons tijt [...][c]h ende nutzelich sullen toebrencken, ende [d]at wij ons selffen duck aff[...][d] sullen quaden orsaken ende onnutten bekummernijsse. Besonder wacht u voor hoverdij der werelt, die nu tmist gelegen is in die gewoenlijke zijerat[en], kleijnoden ende kostelijckheijt ende puntelyckheit. Mer gemeijnlich syn die luijde so seer verblijnt ende behancken met deser deggelychzen hoverdij, so [e] [d]at sy gheen sund hier aff en maken. Dan in haer leeste werden sy ander[s] erlucht werden, ende dan sall gheen tijt meer zijn voor penitencij.

Ghi s[preket al]s van een newen fruchte[5]. G[hi] wil dat met u bewaeren. Die [moedern] pleegen seer geck te zijn met haer [e]rste kinder. Daervoor weset [b]esorget, ende

---

[a] *corr.fr.*: dijnses. / [b] *corr.fr.*: mit. / [c] *hole.* / [d] *hole.* / [e] *del.*: s.

---

[1] Cf. Rom. 6, 4-6.
[2] Psalm 111,10.
[3] Cf. Psalm 10,5; 36,7.
[4] Cf. Luke 23, 40-43.
[5] The first child was Jacob van Triest (1543-after 1614); cf. P.J. BEGHEYN & N.A. HAMERS, *Het geslacht Kanis*. Gens Nostra 29 (1974) 298.

wetet dat ghij schuldich z[ijt] dijn kinder naw te bewaren om dat zij haer onnoeselheijt moegen [be]houden, ende dat sy wort opwaschen in goddes wresen ende dienst. Hiero[m] wort nu niet gesyen.

Ick danck u van den geinwerais, dat mij m[...][f]uelck bekumt dat mij steircken sal als ick hoepe. Weset god [a]ltoesaemen bewaelen.

Tzo Collen anno XLIIJ op den goeden wrydach[6].

P[et]rus Kanijs dyn broider

Segget dijn man[7], wil hij hier kommen, so sal hij goeden wijn koep kriegen[g] bij M. Everarts swager[8], soe woel als hy behoift, ofte ooc anderwers inder stat hier, ende beter dan die wy gedroncken hebben bij hem. Die selffsten als wij droncken, sal niet woel te kriegen wezen. Mer die koep kan niet wesen onder XL iochonder[9].

Dancket Immel[10] van mijns wegen. Hed weer niet van noot gewest sulx te seenden. Ende ick weet haer niet noedigs of sunderlinxs weder te scrieven.

ADDRESS:[h] ... Triest... Lieve suster tot Nymmegen... Kanyss... dese brieff
19th century hand in blue pencil: Cologne Vendredi Saint 1543.

2. Peter Canisius to his sister Wendel van Triest, born Kanis
Cologne, August 8, 1546
TEXT: Nijmegen, Provinciebibliotheek Nederlandse Jezuïeten, *5000 PB* 43.
MENTIONS: *Sept lettres* 26 note 3; 27 note 1;
Canisii Ep. I 210-211 [nr.37].

CONTENT: Serious disagreement on the settlement of the legacy. Intended visit by brother-in-law. Silence requested about sealed letter for the procurator of the Carthusians. Acknowledgment for linen cloth and butter. Recommendation to look after the poor and to receive communion every three months.

---

[f] *hole.* / [g] *two letters del.* / [h] *Because the letter has been glued to a sheet of paper, the address is only partly legible.*

---

[6] March 23.

[7] One can assume that Gaert van Triest purchased wine on behalf of his father Mayor Thomas van Triest († 1556), who was wine-merchant and host of the tavern 'Den Wyngairt' at the Market in Nijmegen. Cf. H.D.J. VAN SCHEVICHAVEN, *Oud-Nijmegen's Straten, Markten, Pleinen, Open Ruimten en Wandelplaatsen* (Nijmegen 1896) 325 335; H.D.J. VAN SCHEVICHAVEN a.o. (ed.), *Rekeningen der Stad Nijmegen* III-VIII (Nijmegen 1912-1919) passim.

[8] Neither M. Everarts nor his brother-in-law could be identified.

[9] 'Iochonder' is an unknown cubic measure.

[10] Immel ter Claer, married in 1550 to Arndt Wichers, had ten children, of whom five had for godparents relatives of Peter Canisius. One of her children, Wychert Wichers (born 1554), became a Jesuit in 1571. Cf. J.A.G.C. TROSÉE, *Hees en Henrick Hanssen.* Bijdragen en Mededeelingen Gelre 37 (1934) 148-149; J.T.P. BARTEN & N.A. HAMERS, *Nijmeegse Jezuïeten en hun verwantschap met Peter Kanis.* In: *Zoeklicht op Nijmegen. Genealogische Heraldische Bundel,* ed. L.W.M. BERENBROEK a.o. (Nijmegen 1980) 115.

IHS

Lieve suister, Godes genaed sye altzit met uch.

Ich verstaen dat in voergaende dagen sye wat ongelixst daer geweest om dat goit van Druijten[1]. Eer ich sulx vernoemen had, screef ich tot u[2], ghi sollet swijgende laeten drijven, weer dat ich watt koist oder moigte mijt mijn gebett bij u. Daerom weet ich niet woe ghi nu syet gesinnet. Ich hed mich meer tot u betrowt, eer dat ghi solt eenijge worden daerom gemaict hebben. Sijt ghi so erm worden, dat ghi hed mijnss noch meer behoifft, ich will noch anderen raet finden ende verkurtzent u geern aen die summ. Ghi heddes niet behoiven also uut te breingen met uwe ende mijne scande. Dan begerlijckheijt neemt nummer een eijndt ende kan met gheen goit versedigt werden. Ghi koint ligtlygen dencken, dat ons moetien[3] sich des hed zo beklagen dat hoer kinder sollen uussgestoissen werden. Ende want ich u boeven allen regt so woel nu heb laeten genieten, so weret billich gewest, dat ijr mich weder so woel sollet tzo willen gedain haven, ghelich ich doich gentzlig u noch tzobetrow. Dan dit hed men all kunnen woerkommen, hed ijr mijr noch eins dae van gescreven. Want ich hadde anders zo doin aem Marijenboim[4]. Daerom bidden ich genzelyken van uch, liefste suister, dat ijr met aller fruntlijcheijden vortfaeret ende freden haldet tusschen ons vaders[5] selijgen ende uwere kinderen[6].

Ghi scriefet dat myn swager[7] wil selver her kommen, dat sal mich seer aengeneem syn.

Ich hoepe dat ghi den Procrater van Carthusers[8] hebbet wael verstaenden aengaende den gesegelden brief[9]. Ghi sollt dese sake wat heijmlijker halden dan ghi doit.

---

[1] Apart from this letter, nothing is known about property of the Kanis family in the village of Druten, about 15 kilometers west of Nijmegen. Jacob Kanis did own goods in Nijmegen and in surrounding places like Homoet, Ooy, Neerbosch, Elst and Malden. Cf. P.J. BEGHEYN & N.A. HAMERS, *Het geslacht Kanis.* Gens Nostra 29 (1974) 295 297; P.J. BEGHEYN, *Een nog onuitgegeven akte betreffende Petrus Canisius. Numaga* 18 (1971) 110-120.

[2] Two earlier letters from Peter Canisius to his sister Wendel are known, one dating from some time in 1541 (*Canisii Ep.* I 68-71) and one of March 23, 1543 (*Canisii Ep.* I 72-74; edited here as nr. 1).

[3] Jelis van Houweningen († fall 1526), daughter of apothecary Gisbert van Houweningen and Petronella, married Jacob Kanis January 17, 1519, and gave birth to seven children, of whom Peter was the second and Wendel the third. Cfr. BEGHEYN & HAMERS 294-298.

[4] Marënbaum, 40 kilometers southeast of Nijmegen, was a double convent of Brigittines, founded in 1461. In 1640 it received a donation from Wendelina die Jeger († 1640), widow of Dr. Johann Closs, and granddaughter of Wendel van Triest-Kanis. She also gave the convent a German biography of her grand-uncle Peter Canisius. Cf. P.J. BEGHEYN, *De verspreiding van de Evangelische Peerle.* Ons Geestelijk Erf 51 (1977) 395-396.

[5] Jacob Kanis (ca. 1490-1543), studied in Cologne and Orléans, tutor of the children of Duke René II of Lorraine, alderman and mayor of the city of Nijmegen, 1522-1543. Cf. BEGHEYN & HAMERS 294-295.

[6] Of Wendel's children only Jacob van Triest is known by name.

[7] Gaert van Triest (ca. 1525-1566) married January 28, 1542, to Wendel Kanis. He was alderman and mayor of the city of Nijmegen, 1557-1565. Cf. BEGHEYN & HAMERS 297-298.

[8] Petrus Bechem (or Bochem) was procurator of the Charterhouse of Cologne, 1540-1553. Cf. ms. M. MÖRCKENS, *Analecta ad conscribendum chronicon domus S. Barbarae* 270 305 (Cologne, Stadtarchiv, *Cod. Geist. Abt. 136a;* information given by Chr. De Backer, Nijmegen, February 11, 1985).

[9] Nothing else is known about this sealed letter.

Wort aengaende dat lijnden doick ende die boitter met den keesen, danch en ich u groesselichen ende wil der fruntscaefen niet vergessen. Kan ich weder u dijnen, spaert niet dijnen broider.

Ich bidden u sonderlyngen, dat ghi den armen duck bedencket, ende u in 3 maenden scickket eens zum h.sacrament, ende in aller liefden ende[a] bedinstiggeijt[b] u haldet tot onser l. moetien. Biddet voor mijr onwerdijge priester[10], der uch nummer en vergijst.

Tzo Collen VIIJ dach Augusti anno M.D.XLVI.

Petrus Kanijss dyn alste
broider

ADDRESS: IHS
Aen myn lieve suister Wendel van Triest bij Goert van Triest zu Nymmegen
17th century (?) hand: Colln 8. Aug. 1646 [sic]
19th century hand in blue pencil: Cologne 8 août 1846 [sic]

3. Peter Canisius to his stepmother Wendel Kanis, born Van den Bergh
Cologne, October 30, 1546
TEXT: Nijmegen, Provinciebibliotheek Nederlandse Jezuïeten, *5000 PB* 44.
TRANSLATIONS: *Sept lettres* 27-28 [nr.3];
Canisii Ep. I 224-226 [nr.42];
Leerschool 455-456;
BRODRICK 79-80;
SCHNEIDER 73-74 [nr.4].
NOTE: This letter has suffered severe damage.

CONTENT: Acknowledgment of letter. Praise for the blessing of a widow's suffering. Advice on the religiosu education of the children. The late husband has been replaced by an eternal intercessor. Request for the delivery of the enclosed letter to the dean of Arnhem.

IHS

Lieve moeder, dat cruijss moijt altijt geduldig van u gedraegen werde. Ich heib uwen brieff ontfanghen[1] sonder dat doick[2], dat noch ligt nakommen maeg, ende verfrewe mijr in uwen lyden, dat der trower broidegom dijner niet en vergijst, woewael ghi foelzoseer vergesses dijr selven. Lijden breincket den mensche zo alle rast ende freede, lyde bereijt onse syle tot onphancking der hoogster genaeden, lyden reijnijget die onsuijverheijt onsers [hertze]ns, lijden doijt op die blijnde ende toegesslooten[a] oogen, l[yden be]waeret ons [w]eeder all hoeverdij ende ijdel glorij, lijde[n] neemp[t] ons

---

[a] *del.*: best. / [b] *del.*: de. / [a] *between lines*: toe.

---

[10] Peter Canisius was ordained a priest in Cologne June 13, 1546.
[1] This letter is not available.
[2] It is unknown what cloth Canisius is referring to.

aff die growlyke pijnde des wagefuijrs, lijden maigt [o]ns sorgfoldig ende nerstijg. In summa yder wedwe hefft den Heer suslanck dienen konnen, dan door den weeg des lyde[n]s ende tribulacij. Deincket lieve moeder, dat dit een regt tzeiken sye der kinder gods, soe sy gestrafft werden ende zu lijden kommen. Multae tribulationes iustorum, sed de omnibus his liberabit eos Dominus[3]. Hed scaet niet zoe den verdinste, of wij die gheissel haven verdijnt, meer off wij [gedu]ldig lijden als wij geraeckt werden.

[Dae]rom lieffste [m]o[e]der, strijdet froemlijge, niet allein [syet] ijr die kind[e]re besorgt, maer ooc dat ijr die kinde[ren] [...][b] z[ijn] moegt een reg[t] exempel eenes geduldige [sanfthertzige?] moeders, we[lcke] [m]eer a[e]nsyet die saligeit [irer] kinderen, dan alle goit deser werelts. Haldt doig die kinder in groete bedwanck, ende tzavents laet sy spreeken haer gebett met den x geboeden, iiij ave maria voor die iiij uuterste, ende somtits v pater noster met uutgestreigten armen voor haer bet[t]. Eer sy ooc smorgens wat eeten, sollen sy billich met reverencij god dancken met haeren gebeden, ende yr sol sy met gaeven huijren altit watt newer gebeder te spreeken[c], die welck sij dan all haer leven pleegen fort te behalden.

Laet doch die dooden begraeven haer dooden[4], ende stoyst u niet aen zelygen vader die in den heeren rustende is, ende u gelaeten hefft in een folkommer staet, dan hij u oijt gehatt hefft. Hij bewaerden ende bescudden u voermaels als een goide huijsvader, maer nu hefft hy u geguindt een eewijg e[nde] [a]llmegtig voirstender, die aller getrowst is boven alle kinderen der minsche.

Lieve moeder, bestellet ons deze briefen[5] tarnem aen M. Steven, Deken tzo S. Walburg[6].

Petrus Kanijss
dijn alste lieve soen

Remnants of a red wax seal

ADDRESS: *19th century hand in pencil:* L'adresse presque effacée était: Aen mijn Moeder Weyndel naegelaessen weduwe[d] Mr Jacob Kanis tzo Nymeghen.

19th century hand in blue pencil: Cologne 30 Octobre 1546.

---

[b] *hole.* / [c] *ms.*: spreeker. / [d] *More probably Canisius wrote:* Wedwe.

---

[3] Psalm 34, 20.

[4] Matthew 8, 22; Luke 9, 60.

[5] Letter of Peter Canisius to Steven van Delen, Cologne, about October 30, 1546, in: *Canisii Ep.* I 226-229 [no. 43].

[6] Steven van Delen († 1548), governor of the Commandery of Saint John in Arnhem, vicar of the parish church of 's-Heerenberg, canon and dean of Saint Walburga church in Arnhem. Cf. P.J. BEGHEYN, *Is Reinalda van Eymeren, zuster in het St. Agnietenklooster te Arnhem, en oudtante van Petrus Canisius, de schrijfster der 'Evangelische Peerle?* Ons Geestelijk Erf 45 (1971) 346. In later years Canisius' uncle Burchard van den Bergh, A Monte or De Monte or Montanu († 1566) became dean of Saint Walburga in Arnhem. Cf. L. HEERE, *Burchardus a Monte, een vrijgevige Nijmegenaar.* Numaga 11 (1964) 17-21; P.J. BEGHEYN, *Burchard van den Bergh. Enige aanvullingen op zijn levensbericht.* Numaga 17 (1970) 23-28.

4. Peter Canisius to his stepmother Wendel Kanis, born Van den Bergh
Vienna, August 20, 1553
TEXT: Nijmegen, Provinciebibliotheek Nederlandse Jezuïeten, *5000 PB* 45.
TRANSLATIONS: *Sept lettres* 28-29 [no.4];
Canisii Ep. I 431-433 [no.137];
Leerschool 489-490 (fragment);
BRODRICK 201;
SCHNEIDER 75-77 [no.5]. He wrongly proposes a much earlier date: «Ende 1552 oder Anfang 1553».

CONTENT: In consultation with Burchard van den Bergh the decision was made, that the latter would take Peter's half-brother Otto with him to Vienna, where Peter as his guardian promised not to give him too rigid an education. Advice to carry the cross patiently, to leave aside worldly concern, thus turning from Martha into Mary, and to live according to the example of the widow Anna in the Gospel.

JESUS
Liefste moeder, Gottes gnad bewaret uns.

Ich hab besclossen mit unsern lieben Doctor M. Burchard[1], das er Otto meinen bruider[2] her brenge zu Ween, so wer ir willent im lassen reisen, und mir als seyner vatter und mommer ubergheben. Darumb bid ich u, lieve moeder, ir willet Got den almegtigen und meiner trewe[a] diesen ioncken gans und gar befellen. Das ir aber meinet, ick wurde mich nicht recht halten gegen meinen l. bruider, oft ich wurd im etwas zu vil aufflegen mit fasten, mit geloeften etc. das halt und acht fur anfegtung, so dan auß muterlichen hertz sich bald und geminlich zu tragen. Aber zweifelt nit, ich werd u niet bedriegen, und mein bruider also halten und bewaren, das er sich werd nümmer meinerthalben zu beklagen haben. Und das seij auch gesagt und gescrieben zu antwort allen fruindten, welche sich billich der sachen nit sollen so hert annymen, sunder gedencken von mir das regt und christlich ist. Wie ich dan in meinen andern schrifften[3] hab angezaigt, und M. Burchard wirdt weiter muntlich sagen.

Liebste moeder, bleibet doch in den creutz[b] gedultig, und sanffmuitig, gedenck an den sprüch des Herren: Martha, Martha solicita es, et turbaris erga plurima. Porro unum est necessarium[4]. Je mehr leidts und trubsal dir zufelt, ie mehr Got dich ruifft das du ainmal werdes auß Martha Magdalena, und sollest also mit ir dich befleissen und üben in den h.[c] gebet und Gotseligkait beij den füssen des Herren.[5] Dan warumb

[a] *corr. fr.:* trewer. / [b] *corr. fr.:* cruetz. / [c] *del.:* l.

[1] Burchard van den Bergh; for literature on him, see Letter 3, note 6. He was professor of theology in Vienna 1547-1552, and tried to have Peter Canisius appointed to the episcopal see of Vienna in 1553. A recently discovered letter on him by Peter Canisius of October 16, 1550, was published by E.M. BUXBAUM 260-262.

[2] Otto Kanis (ca. 1538-1586), alderman and mayor of the city of Arnhem, 1568-1579, married 1560 to Cunera van der Erve († 1595). Cf. P.J. BEGHEYN & N.A. HAMERS 295-297. October 13, 1553, Otto matriculated at the University of Vienna: 'Otto Canisius frater doctoris Petri Canisii'; cf. F. GALL, *Matrikel der Universität Wien* III/2 (Graz/Köln 1959) 103.

[3] It is not clear what 'other writings' Canisius is referring to.

[4] Luke 10, 41-42.

[5] Cf. Luke 10, 39.

wil tu dich so seer beschweren mit [...][d]eusserlichen und weltliche geschefften. Es wirdt doch alles hie bleiben, und weder zu erden kommen[6], die zeit ist kurtz, der todt gewiß, die seel lebt allein ewiglich, es seij dan in hymmelsche freude, oder in der hellische peine. Lasst die welt die welt sein, und folgt der evangelischen wedwen Annam[7], welche dach und nacht bliebe in den tempel, in fasten und betten, dienete also Got mit unbekommerten hertzen, und bereidten sich fleissig zu[e] ainen seligen sterben. Bißher hastu der welt und dijn kinder so vil iaren, so grössen arbeit und muhe gegeben und vertzert. God sol nu billich dein allerliebste seijn, auff seijn dienst, will und ermanung sol du dich und dein hertz[f] stellen, und lassen die todten ire todten begraben[8]. Ach das du wol bedegtest, wie die arm seel von leib scheiden werdt, und zum strencken richter kommen ir lohn zu entphahe, warlich du wirdsts vil sorgen und handlung abstellen und faren lassen. God wil uns und alle freunde erluchten mit seinen h. gheest zu besserung unsers lebens. Amen. Zu Ween am XX dag Augusti 1553.

Dijn soen in Christo unterdenig
Petrus Canisius Noviomagus

ADDRESS: +
An meijne liebe moeder M. Jacob Kanijss nachgelassener wedwe. Zu Nymegen.
17th century (?) hand: Ween 20. Aug. 1553. A.R. Pater Petrus Canisius.

5. Peter Canisius to his sister Wendel van Triest, born Kanis
Innsbruck, October 12, 1574
TEXT: Nijmegen, Provinciebibliotheek Nederlandse Jezuïeten, *5000 PB* 46.
TRANSLATIONS: *Sept lettres* 77-78 [nr.5];
Canisii Ep. VII 245-246 [nr.1906];
Leerschool 474-475;
SCHNEIDER 95-96 [nr.12].

CONTENT: The first letter of the year 1574. In the Netherlands the people are heavily put to the test. It implies an invitation to reconciliation and union with God, more frequent communion, repentance, patience and dedication to the neighbours. Acknowledgment for the help towards sister Clara Kanis and her convent. Regards to relatives and friends, also on behalf of half-brother Derick Kanis.

+
Liebste Schwester Wendel,

In disem gantzen jar habe ich kain schreiben zu Nimmegen aussgangen gesehen, verhoffe aber, das ihr sampt allen freundt der seelen nach, im rechten glauben wol auff seyt. Was nun das zeittlich belanget, han ich gnugsam gehoert, das euch Gott

[d] *space for 2 letters.* / [e] *del.:* i. / [f] *corr.fr.:* hertze.

[6] Eccles. 12, 7; Gen. 3, 19.
[7] Luke 2, 37.
[8] Matthew 8, 22.

noch zimlich haimsuchet und straffet, dweil[a] wir als ungehorsame kinder, die scharffe ruit auch wol verdient haben. Ist zu erbarmen, das vil leut arm und ellendig werden, auch kain friden, freyhait und nahrung uberkommen kunden, sonder jamerlich gepflagt und beenchstiget werden. Noch ist es aber geferlicher und schädlicher, das man bey solcher haimsuchung nit sich bekert und demutiget, nit zu Got laufft und das leben bessert. Ettliche meinen, diese pflag kommen von disem und ihenen, gedencken aber nit an Gottes gerechtigkait, an ihren eigenen sundt, an gemener untrew und leichtferdigkait, so in allen stenden gesehen wirt auch bey disen ellendigen thewren zeiten.

Derhalben, liebste schwester, laßet uns Gotsforchtich sein bey solcher straffung, und nit allein fur uns selbs, sonder auch fur unseren nachtbawren sorgen und betten, do mitt Gott nit lengere und mehre straffung uber uns und das[b] gantz land schickke. Ein yeder versoene sich mit Gott offt und duck in den h. Sacrament, und vereynige nur seinen willen mit Gottes willen; es gehe dan wie es Got haben will. Selig der mensch, der sich under Gottes ruit von hertzen demutiget, und zu den leiden bereit, auch in den leiden gedultig und froelich ist.

Ich dancke euch hertzlich, das ihr so mutterlich euch annehmest unserer schwester Clara[1], wie sie mijr schreibet[2]. Gott woell es euch hie und dort ewiglich vergelten, gewißlich sol sie sampt ihren Convent[3] uns allen im besten befolhen sein dweil sie in hochster not geradten. Grüßet myr doch alle bruider und schwester sampt den freundten, den wunsche ich von hertzen eynen bestendigen Catholischen glauben, und ein getrewes barmhertigs gemuit gegen den armen und betruibten un disen ellendigen zeiten. Got haimsuchet uns auch in disen landen mit der boesen kranckait, die allent habben einreytzt, das wir auch uns billich zu Got schickken und bekeren sollen.

Doctor Derrich[5] laßt euch sampt den anderen freundten gruissen, und beghert sampt mir, das ihr alle im leiden gedultig, und im glauben bestendig bleibet.

Zu Inspruck am 12 Octobris 1574.

Ewer eltister broider
Doctor Petrus Canisius

[a] *above the line:* i. / [b] *corr.fr.:* dans.

[1] Clara Kanis († 1581), half-sister of Peter, entered the convent of the Poor Clares in Wamel, about 30 kilometers west of Nijmegen, became its abbess, was expelled, and took refuge first in Nijmegen, later in Cleves. Cf. P.J. BEGHEYN & N.A. HAMERS 301-302.

[2] This letter is not available.

[3] About this convent 'Clarecamp', see H. TEN BOOM, *Clarecamp te Wamel. Een Gelders klooster van de tweede orde van St. Franciscus (Clarissen), van ca. 1445 tot 1574.* Bijdragen en Mededeelingen Gelre 69 (1976/77) 1-6.

[4] 'All brothers and sisters' that were still alive in 1574 and living in Nijmegen and its environs: Wendel (1522/26-1575), married to Gaert van Triest; Jelis (1531-1598), married to Derick van Ryswick; Gerit (ca. 1533-1600), married to Metta Leydecker; Otto (ca. 1538-1586), married to Cunera van der Erve; Gisbert († 1584-85), married to Luytgen Melen; Clara († 1581), Poor Clare; Lysbeth († 1579), married to Laurens Uwens. Cf. BEGHEYN & HAMERS in Gens Nostra 20 (1974) 294-303; 30 (1975) 194-203; 31 (1976) 294-310.

[5] Derick Kanis (1532-1606), entered the Society of Jesus Cologne 1554, ordained Rome 1557, rector of Jesuit colleges in Munich, Ingolstadt and Dillingen. Cf. P.J. BEGHEYN, *De eerste Noord-Nederlandse jezuïeten 1543-1556.* Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland 18 (1976) 128-129.

ADDRESS: +
Der ehrbaren frawen, Wendel Canis, widwe des herren Goert von Triest, meiner lieben schwester, Zu Nimmegen
Remnants of a red wax seal
Latin writing exercices (psalm texts) from a student[6].

6. Peter Canisius to his brother Gisbert Kanis
Dillingen, December 20, 1579
TEXT: Nijmegen, Provinciebibliotheek Nederlandse Jezuïeten, *5000 PB* 47.
TRANSLATIONS: *Sept lettres* 79-81 [nr.6];
Canisii Ep. VII 523-526 [nr.2050];
Leerschool 470-473;
SCHNEIDER 100-102 [nr.14].

CONTENT: The oldest brother writes to the youngest one on the occasion of the new year, to comfort him when he had to flee together with wife and children because of the religious persecution. Exhortation to persevere in the midst of tribulation, to trust in the faithful God, and to remain true to the Catholic religion. Regards to the relatives, also on behalf of half-brother Derick Kanis.

+

Jesu Christi unsers aller liebsten Herren gnad und frid all zeit zu vor zum hail des leibs und der seelen.

Ersamer lieber brueder Gißbert ich kan nit underlaßen, euch und ewer frawen[1] einmal zu schreiben, erstlich dweil wie zween naturliche brüder von einen Vatter[2] gebornen sein, ich der ersten, und ihr der letzte[a], ůnd dan auch, dweil mich bedunckt recht und billich zu sein, euch in disen betrüibten ellendigen zeiten zu troesten.

Wollan dem ewigen almechtigen Gott hat es also gefallen, das auch ihr sampt eweren frommen getrewen Lanßleuten sollet etwas zu dulden und zu leiden haben. Mit gelt und guet, mit sorgen und narung, mit hauß und kinder[3] haben wir uns offt versundiget, Gott und seiner kirchen sein wir ongehorsam gewesen, die hochwirdige Sacrament nit fleissig geehrt und gebraucht, große gaben Gottes ubel angelegt, das zeittlich mehr dan das gheistlich und ewig gesuicht, uns selbst mehr dan Gott geliebet in villen dingen. Ist es dan nit recht und billig, das der barmhartzig Vatter uns mit der ruten haimsuchet[4], und das Gottes verhencknuß zu laßt und in dise bittere armselige und geferliche zeiten geradten?

---

[a] *corr.fr.:* letzten.

---

[6] For his own notes or minutes Peter Canisius often used sheets of paper that already had been written on by others. A good example of this frugality is the collection of letters from and to Canisius, 1549-1552; in: Munich, Bayerisches Hauptstaatsarchiv I, *Jesuitica 632*.

[1] Luytgen Melen († 1581-82), married to Gisbert Kanis, before 1560.

[2] Jacob Kanis; see Letter 2, note 5.

[3] Children of Gisbert Kanis and Luytgen Melen are: Derisken Kanis, married to Johan van Groetfelt; Jorden Kanis, married to Geertgen van der Heyden; Wendel Kanis, married to Arndt van der Heyden; Gaertgen Kanis, married to Ricquin Mockinck; Elisabeth Kanis. Cf. P.J. BEGHEYN & N.A. HAMERS 31 (1976) 306-309.

[4] Psalm 89, 33.

Da werden auß freundt unsere feindt und verfolger, da sein wir nit sicher in unseren hauß, und mitten in unseren vatterlandt. Da müßen wir weichen vom hauß und hoff, seind von viles veracht und verstoßen, wißen nit waran oder warauß mit weib und kinder, mit der speiß und klaidung.

Das ist nun das wolverdiente creutz und straffung. Selig aber, der Gottes[b] vermanung und haimsuchung zu hertzen füret, sich selbs darbeij erkennet und demutiget, und mit dem gedultigen Job von hertzen spricht. Ich bin nacket von meiner mutter leib kommen, nacket werd ich widder dahin faren. Der Herr hatz geben, der Herr hats genommen, Wie es dem Herren gefallen hat, almo ist es geschehen. Der name des Herren sey gebenedeyet[5].

Also kundt ihr nichts verlieren, sonder hie und dort gar viel bey Gott verdienen und gewinnen mit einen gelaßenen, demutigen und gedultigen hertzen. Und wan ihr nit auff die welt, und auff das zeittliche, sonder auff den ewigen getrewen Gott euch verlaßet, vertrawet und bawet. In der warrheit habt ihr[c] Gott mehr zu dancken dan zu klagen, dweil er euch wirdig gemacht hat disen kelchen zu trincken[6] umb des heiligen waren catholischen glaubens willen. Der selbig soll euch billig mehr gelten, und lieber sein, dan alles golt und silber, auch aller menschen gunst und lob.

Derhalben ist mein ernstliche[d] ersuchung, vermanung und bittung an euch und ewere frawen, das ihr beide sampt eweren lieben kindern diß gegenwerdig creutz mit rechter gedultigkeit traget, dweil es euch von Gott ist auffgelegt worden, und das ihr lieber alles zeittliches verlieret, dan das ihr in den wenigsten von eweren alten, reinen catholischen glauben abweichen sollet.

Vertrawet Gott, und ruiffet in an trewlich, laßet euch offt speisen mit den hochwirdigen Sacrament, beghert in sonderheit gnad der gedult und der hoffnung zu haben, troestet euch mit dem bitteren leiden Christi unsers liebsten gecreutzigsten Herren.

Gedencket offt, das wir alle nur fremdlingen sein hie auff erden, auch keine bleibende statt haben kunnen, dan allein in unseren hymmelischen vatterland[7]. Da finden wir allein die rechte getrewe freundt, die immer werende reichtumb und ewige schetze. Die bose welt muß ja einmal verlaßen werden, wir wollen oder nit, sie mag vil verheißen, ist aber falsch und bedriegt alle ihre liebhaber, ja verfolget auch die frommen kinder Gottes, und fur das gut bezalet sie das boeß[8] nach ihrer alten verkerten gewonheit.

Ist darumb wol zu bedencken, das S. Johan lehret: Habt nit lieb die welt, noch was in der welt ist. So jemand die welt liebhat, in dem ist nit[e] die lieb des Vatters[9]. Die welt vergehet mit ihrer lust. Wer aber den willen Gottes thut, der bleibet in ewigkeit[10].

Nun lieber bruder, ich verzehe mich alles guten gegen euch und eweren lieben frawen. Bleibet bestendig in eweren alten catholischen glauben, darinnen allein vergebung der sunden, Gottes gnad, und das ewig hail zu finden ist. Achtet[f] fur ein großen gewin, das ihr etwas umb dises glaubens willen zu leiden habt[11]. Laßet die blinde verfurische welt ein zeit lang lachen[g] und frolocken[h]. Trostet euch mit des Herren Christi wort: Se-

---

[b] *corr.fr.:* Goittes. / [c] *del.:* d. / [d] *ms.:* erstnliche. / [e] *corr.fr.:* nit ist. / [f] *corr.fr.:* Achtest. / [g] *corr.fr.:* laichen. / [h] *del.:* und.

---

[5] Job 1, 21.
[6] Matthew 20, 22-23 par.
[7] Cf. Hebrews 11, 13-16; 13, 14.
[8] Gen. 44, 4.
[9] 1 John 2, 15.
[10] 1 John 2, 17.
[11] Cf. James 1, 2-3.

lig seind, die da weinen und leid tragen, dann sie sollen getroest werden[12]. Und abermal spricht er: Ein haar sol von ewerm haubt nit umbkommen, sonder in ewer gedult werdet ir besitzen ewere seele[13]. Warrlich mit froeligen hertzen danck ich Gott, der euch so wunderbarlich bewaret, und im waren glauben bestettiget, das ihr dise verfolgung und schaden mit solchen christlichen bestendigen hertzen einnehmet und uberwindet.

Derhalben ich sampt unseren bruder Doctor Derrich[14], von hertzen uns erfrewen, und Gott umb groessere gnaden bitten fur euch und die gantze freundtschafft. Hie mit wunsche ich euch allen ein gutes gluckseliges newes jar in Christo Jesu unseren Seligmacher. Gruißet mir alle bruider und schwester[15], ja alle unsere freundt und blutverwante.

Datum zu Dillingen an XX Decembris, 1579.

Ewer eltister bruder
Doctor Petrus Canisius

ADDRESS: +
Dem fursichtigen ehrbaren Gisbert Kanijß, meinen insondern lieben bruider und burger zu Nimmegen, Zu eigenen handen.

With secret seal in red wax.

APPENDIX

Letters and documents of Peter Canisius, not included in *Canisii Epistulae et Acta* volumes I-VIII, or MHSI.

1. *Agenda per me Petrum Kanisium,* early 1546[1].
2. Peter Canisius to Johann Gropper, Nijmegen, February 16, 1546[2].
3. Peter Canisius to Nicolas Bobadilla, Ulm, early February 1547[3].
4. Peter Canisius to Gerard Kalckbrenner, Ulm, February 10, 1547[4].
5. Peter Canisius to Gerard Kalckbrenner, Bologna, April 30, 1547[5].
6. Peter Canisius to Gerard Kalckbrenner, Rome, November 20, 1547[6].

---

[12] Matthew 5, 5.
[13] Luke 21, 18-19.
[14] Derick Kanis or Canisius SJ; see Letter 5, note 5.
[15] 'All brothers and sisters'; see Letter 5, note 4.
[1] B. DUHR, *Der erste Jesuit auf deutschem Boden, insbesondere seine Wirksamkeit in Köln.* Historisches Jahrbuch 18 (1897) 827-829.
[2] W. FRIEDENSBURG, *Zwei Briefe des Petrus Canisius, 1546 und 1547.* Archiv für Reformationsgeschichte 2 (1904) 400-402.
[3] B. DUHR, *Die Thätigkeit des Jesuiten Nicolas Bobadilla in Deutschland.* Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 11 (1897) 587-588.
[4] J. HANSEN, *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542-1582* (Bonn 1896) 70-71. A fragment of this letter in *Canisii Ep.* I 241-242.
[5] HANSEN 83-86.
[6] HANSEN 104-105.

7. Peter Canisius to Joos de Moor, Rome, June 9, 1549[7].
8. Fragments of Canisius' spiritual diary, 1549-1554[8].
9. Peter Canisius to the students, Ingolstadt 1549/1552[9].
10. Peter Canisius to Moritz von Hutten, November-December 1549[10].
11. Peter Canisius to Ignatius of Loyola, Ingolstadt, January 6, 1550[11].
12. Peter Canisius to Leonard Kessel, Ingolstadt, March 19, 1550[12].
13. Peter Canisius to an unknown person in Eichstätt, Ingolstadt, October 16, 1550[13].
14. Peter Canisius to Georg Stockhammer, Ingolstadt, December 21, 1550[14].
15. Peter Canisius to the priests of Ingolstadt, Ingolstadt, January 1551[15].
16. Peter Canisius to Ignatius of Loyola or Juan de Polanco, Ingolstadt, late February 1551[16].
17. Peter Canisius to the Rector of the University, Ingolstadt, after August 1551[17].
18. Peter Canisius to Duke Albert V, Ingolstadt, February 23 or 24, 1552[18].
19. Peter Canisius to Adriaen Adriaenssens, Vienna, August 15, 1553[19].
20. *Brevis quaedam collegiorum, quae Societati Jesu eriguntur, descriptio,* Vienna, December 6, 1554[20].
21. Peter Canisius to Leonard Kessel, Bonn, November 7, 1557[21].
22. *Memoriale,* 1565[22].
23. *Ciphers,* Rome, September 28, 1565[23].
24. Peter Canisius to Leonard Kessel, Innsbruck, July 28, 1573[24].
25. Peter Canisius to Giovanni Morone, Ingolstadt, November 26, 1577[25].
26. Peter Canisius to Gerit Kanis, Fribourg, January 1, 1595[26].

---

[7] P.J. BEGHEYN, *Een onuitgegeven brief van Petrus Canisius uit 1549.* Ons Geestelijk Erf 42 (1968) 304-313.

[8] F. STREICHER, *De spirituali quodam libro diurno S. Petri Canisii.* AHSI 2 (1933) 56-63.

[9] E.M. BUXBAUM, *Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtums Bayern 1549-1556* (Roma 1973) 287-289.

[10] BUXBAUM 247-248.

[11] BUXBAUM 249-255.

[12] J. METZLER, *Miscellanea Canisiana.* AHSI 7 (1938) 271-272.

[13] BUXBAUM 260-262.

[14] BUXBAUM 264-265.

[15] BUXBAUM 273.

[16] BUXBAUM 274-277.

[17] BUXBAUM 284.

[18] BUXBAUM 289-290.

[19] P.J. BEGHEYN, *Joannes Hasius S.I. en de eerste levensbeschrijving van Petrus Canisius.* Ons Geestelijk Erf 43 (1969) 422-423.

[20] P. TACCHI VENTURI, *Ein unbekanntes Autograph des seligen Petrus Canisius.* Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 14 (1900) 281-283.

[21] V. BURR, *Ein Brief des hl. Petrus Canisius aus Bonn.* Annales des Historischen Vereins für den Niederrhein 157 (1955) 84-97.

[22] J.L. ORELLA, *Nuevos datos sobre el origen de la Congregación Germánica. ¿Un memorial inédito de Pedro Canisio de 1565?* Analecta sacra tarraconensia 46 (1973) 325-344.

[23] J. WICKI, *Die Chiffre in der Ordenskorrespondenz der Gesellschaft Jesu von Ignatius bis General Oliva (ca. 1554-1676) anhand des Kodex Fondo Gesuitico 678/21 (ARSI).* AHSI 32 (1963) 146-147.

[24] F. VAN HOECK, *Een onbekende brief van Canisius.* Studiën 109 (1928) 485-488.

[25] J. FISHER, *A new letter of Saint Peter Canisius.* Historical Bulletin 32 (1954) 102-105.

[26] P.J. BEGHEYN, *Een nieuwjaarsbrief van Petrus Canisius uit 1595.* Numaga 26 (1979) 7-13.

SUMARIO

En 1984 aparecieron repentinamente en el mercado de libros antiguos media docena de cartas autógrafas (originales) de Pedro Canisio escritas a sus parientes de Nimega, su ciudad natal. Una investigación más cuidadosa demostró que eran parte de una colección de ocho cartas publicadas por un investigador anónimo en un diario belga en 1876. Anteriormente el P. H. Allard S.J., a petición del P. Braunsberger, había tratado de localizar esta colección de las ocho cartas de Canisio. El resultado negativo de su búsqueda le obligó a publicar esas cartas en su traducción francesa, tal y como habían aparecido inicialmente en 1876.

Las seis cartas que se publican aquí por primera vez en su redacción original son conocidas a través de sus versiones: francesa (1879), de la que depende la versión latina (1896-1923), holandesa (1925), inglesa (1935) y alemana (1959).

Como caso excepcional publicamos la carta de Pedro Canisio a su hermana Wendel, fechada en Colonia, 8 de agosto 1546, que hasta ahora no había sido dada a la imprenta.

En un apéndice damos una lista de 26 cartas y escritos de Pedro Canisio que no constan en los ocho volúmenes de Braunsberger ni en MHSI.

BALTASAR GRACIÁN DESDE PAMPLONA (1640)

JOSÉ MARTÍNEZ DE LA ESCALERA S.I. – Madrid.

De la «vida alternante»[1] del P. Gracián antes de 1641 sólo se tenían hasta ahora noticias indirectas. Destinado a Zaragoza a finales de 1639 y nombrado confesor del virrey de Aragón y Navarra, duque de Nocera, había obtenido licencia de su superior provincial – confirmada luego por el P. General – para acompañar al prócer en sus desplazamientos. Con él llegó por primera vez a Madrid en marzo del 40[2], y empleó los meses de abril y mayo en descubrir aquella «máquina tan grande y teatro del mundo», como la había calificado calderoniamente el P. Rivadeneira sesenta años antes. A su protector y amigo Lastanosa comunicará pronto sus reacciones oscilantes entre la admiración por el Buen Retiro, en donde descubre con explicable orgullo su pequeño *Héroe* como «el menino de los libros en el museo real», y, en estridente contrapunto, su repulsión instintiva ante la ostentación mentirosa y el engreimiento lacayuno y palaciego.

Durante el verano Nocera pasó a Navarra[3]. Batllori supone lógicamente que hasta allí le habría seguido el padre confesor. El hecho queda desde ahora documentado por una larga carta, que firma en Pamplona en 20 de octubre. Es por consiguiente la más antigua entre las autógrafas de su epistolario[4].

Su destinatario es el P. Sebastián de Matienzo, «nuestro grande amigo»[5], como apostillará más tarde en *Agudeza* (Disc. IX). El burgalés Matienzo y Abaunza (1589), jesuita desde 1605, había dedicado su vida a la enseñanza de las humanidades, en Villagarcía y en Pamplona, en donde fallecerá en 1644. Como escritor se había dado a conocer, bajo el seudónimo de Sebastián de Burgos, con su *Syntagma Rhetoricum sive de Oratione rhetorica et*

---

[1] Sobre el concepto de «vida alternante», ver M. BATLLORI, *Gracián y el barroco* (Roma 1958). Del mismo y C. PERALTA, *Baltasar Gracián en su vida y en sus obras* (Zaragoza 1969): es el «Estudio preliminar» de las *Obras Completas* (Madrid 1969) [= Biblioteca de Autores Españoles 229], y condensado en *Obras* (Selección. Madrid 1983).

[2] «Llegó estos días el duque de Nocera, virrey de Aragón, y dícese le envía S.M. por virrey de Navarra, y al marqués de los Vélez, que lo era de Navarra, le mandan vaya a Aragón por virrey». Madrid, 27.3.1640: Memorial Histórico Español [= MHE] XV (1861) 434.

[3] «El duque de Nocera partirá hoy o mañana a Navarra». Madrid, 19.6.1640: Acad. de la Historia, *Jesuitas 90* 602. En MHE XV 453 se lee erróneamente «partirá a Mayorga o Navarra». Lo confirma el Vizconde de Arbolea a la Diputación, cf. T. DE AZCONA en Estudios Franciscanos 86 (1985) 117.

[4] Las cartas que publicamos se encuentran en la Academia de la Historia de Madrid, y formaron sin duda parte de uno de los tomos de Jesuitas: quedan restos evidentes del cosido y encuadernación. Más tarde el bloque de folios pasó al legajo *9/7274*. Quizá por esta circunstancia escaparon a la selección que hizo Gayangos para *Cartas de Jesuitas* (MHE XIII-XIX). Algunas, entre ellas dos fechadas en Pamplona el 16.11.1640, están cortadas por la mitad o dos tercios del folio; una conserva la dirección del P. Matienzo, y en la otra se menciona a Gracián.

[5] «Acaso pueda considerarse a Gracián el escritor español que ha puesto en más alto lugar las excelencias de la amistad». E. CORREA CALDERÓN, *B. Gracián* (Madrid ²1970) 131 y 134.

artificiose texenda (Pamplona 1616, Burdeos 1619). También en Burdeos aparece en 1628 la *Heroyda Ovidiana. Dido a Eneas con paráfrasis española y morales reparos ilustrada,* esta vez prohijada por un fantástico Don Sebastián de Alvarado y Alvear[6]. ¿Conocía su verdadera identidad Lope de Vega cuando en *El Laurel de Apolo* (1629) lo elogia suponiendolo navarro[7]? Por lo menos el P. Matienzo había entrado en relación con el poeta al enviar en 1622 unos dísticos latinos sobre S. Francisco Javier, que se publicaron con su nombre en la *Relación de las fiestas que ha hecho el Colegio Imperial... en la canonización de S. Ignacio y S.F. Javier*[8]*;* porque entre las «leyes del Certamen» se advierte: «Hanse de dar las Poesías al secretario... Lope de Vega». En 1628 el P. Provincial de Toledo, Francisco Aguado, incluye su nombre como catedrático de mayores en la primera lista que presenta al Rey para formar el claustro de los recién fundados Estudios Reales de Madrid[9]. Ignoramos por qué razón la propuesta no se llevó a efecto. Póstumamente aparecerán en Lyon (1662) sus *Commentationes selectas, ethicas, politicas... in Aeneidem.* Y en sus cartapacios de profesor quedarán traducciones comentadas de Horacio, las Cartas familiares de Cicerón, la Aquileya de Stacio, epigramas, poesías y diálogos de temas sacro-profanos. Para la publicación de algunos había solicitado a Roma la correspondiente autorización[10].

En octubre de 1640 el P. Matienzo se encontraba – parece que por motivos de salud – ausente en Bilbao. Allí recibe las últimas noticias de todos los teatros de operaciones, suministradas por su amigo, que se beneficia sin duda

---

[6] La sospecha maliciosa de B. GALLARDO, *Ensayo de una Biblioteca española* I (1863) 164 sobre la identidad del autor la declaró Menéndez Pelayo «sin fundamento plausible». *Biblioteca de Traductores españoles* I (Santander 1952) 79. Más avisado se mostró J.E. de Uriarte al valorar la cita que hace Gracián de su «grande amigo», además de los otros argumentos incontrovertibles que aduce (*Catálogo razonado de anónimos* II 2129 y III 4063 y 4495). Los confirma PÉREZ GOYENA, *Ensayo de bibliografía navarra* II (Pamplona 1949) n. 317 y 426, aparte la corrección sobre la primera edición de *Syntagma.* Ambos rechazan la pretendida publicación en Pamplona (1638) de unos *Commentaria in epistolam I Ovidii,* que no son otros que la *Heroyda.* Sólo conocen a «Alvarado»: A. ALATORRE, *Heroidas* (México 1950) 44-45; J. SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la Literatura Hispánica* V (Madrid 1958) 280, y MARÍA ROSA LIDA, *Dido en la literatura española* (London 1974), que lo menciona en apéndice (144), como adición posterior de la autora, lo mismo que en *La tradición clásica en España* (Madrid 1975) 380. TH.S.BEARDSLEY, *Hispano-Classical Translations printed between 1482 and 1699* (Louvain 1970), cree que «it ist not impossible that Alvarado, the tutor of Coloma's son, is Coloma himself» (80). Sobre el P. Matienzo publicó A. PÉREZ GOYENA, *Un humanista y latino, célebre maestro de la juventud navarra.* La Avalancha (Pamplona 1938) n. 44.

[7] «... a quien tan obligados / estarán los ingenios españoles, / pues de su pluma honrados / todos parecen en su espejo soles». Lope era uno de ellos: ya en la p. 2 se incluye un soneto de «nuestro facundo Cómico»; y el elogio se repite en otras páginas.

[8] J. SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial* I (Madrid 1952) 353.

[9] En el Plan de Estudios de 1625 se menciona entre los Estudios menores: «V. De mayores para leer más cumplidamente la prosodia, componer versos, aprender estilo; y en esta clase se ha de aprender a leer, declinar y conjugar la lengua griega» (SIMÓN DÍAZ, *Historia* I 67). Sobre el P. Matienzo informa el P. Aguado al Rey: «Ha leído muchos años humanidades y es eminente en las dos lenguas latina y griega». Publico éste y otros documentos en *Felipe IV fundador de los Estudios Reales.* Anales del Instituto de Estudios Madrileños 22 (1985) (en prensa).

[10] Notas inéditas del P. José E. de Uriarte, en mi poder. Los informes trienales que se transmiten a Roma, no pueden ser más elogiosos en el capítulo de sus talentos literarios: «magnus», «eminens», «maximus», «multa satisfactio», en su labor docente.

de su situación en el séquito del virrey. Son tres páginas folio bien llenas, presididas las tres por una cruz, cuyo trazo vertical enlaza por amplia curva a la izquierda con el horizontal, mucho más largo[11].

Como era natural, las noticias primeras y más circunstanciadas se refieren a la situación en la retaguardia navarra. Su exactitud queda confirmada por las consultas de la Junta de Ejecución madrileña, supremo organismo de gobierno en manos del Conde-Duque. Se expresa así la del 27 de octubre:

«El Duque de Nochera en cartas del 20 y 21 de este mes da cuenta a VM de que en cumplimiento de la orden que se le remitió para que marchasen los cuatro tercios de aquel Reino a Aragón, había dado las órdenes convenientes, y partirán luego. Y representa la necesidad en que están los oficiales y soldados de los que han de marchar, y que no tienen con qué socorrerlos, y suplica se le envíe algún dinero.

El Reino y la Ciudad de Pamplona representan los inconvenientes que se siguen de salir los tercios de aquel Reino, la poca defensa en que queda, y el peligro grande, porque Pamplona tiene 1500 vecinos y los 500 no pueden tomar las armas, y pone en consideración el suceso de el tiempo de las Comunidades, por haber sacado la artillería de allí. Que han consumido mucha gente en estas ocasiones de Francia; que llegará poca en los tercios, así por hacer reparo en sus fueros y leyes como por dejar sus casas y haciendas[12].

... Se puede escribir al virrey y al Reino y diputados que por lo que conviene acudir al reparo de lo de Cataluña (pues dél depende también su mayor seguridad), atendiendo a todo se suspendió la marcha del batallón entero y se ordenó fuese la mitad[13].

Un mes más tarde, otro morador del colegio de Pamplona refleja la misma angustia, y nos confirma de paso la ausencia de Gracián. Dice así (y es todo lo que queda del texto mutilado):

«Aquí no hay de nuevo más de que el marqués de Tabara vendrá presto por virrey, y los dos tercios del de Ablitas y D. Fausto Francisco mandan a Cataluña, sin haber aprovechado proposiciones de ciudad, iglesia y Reino. Este queda sin gente y sin armas. Las de los Catalanes andan en conciertos con los Franceses, porque no se efectúan los que trataban con su Majestad. Según escribe el P. Gracián, no han llegado hasta ahora a las manos. El de los Vélez llegó a Tortosa, donde (aunque está por su Majestad, y Tejada con gente dentro) no le quieren los Catalanes por virrey, diciendo se debía hacer juramento en Barcelona, y que fuese a ella sin gente. El de Nochera está

---

[11] M. ROMERA-NAVARRO, *Estudio del autógrafo de «El Héroe» graciano* (Madrid 1946) 73.

[12] Con datos anteriores y posteriores a 1640 reflejan la misma situación. F. IDOATE, *Rincones de la historia de Navarra* (Pamplona 1954-56) I 104-108 y III 286-290; A. FLORISTÁN, *Repercusiones de la rebelión y guerra de Cataluña en Navarra. Las Cortes de Pamplona de 1642,* in: Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya II (Barcelona 1984) 181-187.

[13] AG Simancas, *Guerra antigua 1330.* El 16 había deliberado la Junta sobre el traslado de Nocera a Aragón, «por su experiencia en lo militar y ser bien recibido en aquel Reino ... quedando con la propiedad del cargo de Navarra». A esto había apostillado el monarca: «Como parece, y ... se le diga que me va la defensa de España en que se ponga aprisa en la frontera de Aragón que cae a la parte de Lérida ... y que parta por la posta echandolo todo adelante». El 3 de noviembre escribió el Rey a la Diputación. F. IDOATE, *Catálogo del Archivo General. Sección de Guerra* (Pamplona 1978) n. 291.

juntando la de su ejército en Aragón. Guarde Dios a VR. Pamplona 16 de Noviembre de 1640. Juan de Oribe»[14].

Sobre las fuerzas enemigas se muestra Gracián bien informado. Las peticiones presentadas en Ceret el 24 de septiembre por los delegados de la Generalidad, Guimerá y Vilaplana, a los mariscales Espenan y Plessis-Besançon, se concretan en esas dos cifras[15]. Menos objetiva es la información que le llega sobre la actitud de Urbano VIII. Sanabre aduce una carta que escribió el Papa a Richelieu el 8 de septiembre, exhortándole a promover la paz en Europa[16]. A últimos de ese mes llegó a Roma el representante de la Generalidad, portador de un respetuoso mensaje, en el que se le pedía su intercesión ante el Rey para obtener el alejamiento de las tropas castellanas. Según el biógrafo áulico Andrea Nicoletti, el Papa no quiso recibirlo sin hacer llegar primero al Rey, por medio del Nuncio Facchinetti, la seguridad de su actitud imparcial. Recibió por fin al representante y respondió con un Breve a la Generalidad, fechado el 7 de noviembre, cuya copia se envió a Madrid juntamente con los dirigidos al Rey y al Conde-Duque, que llevaban la fecha del 13 y otros segundos del 20 de octubre[17].

«Todo se remediaría con que su Majestad viniese...». Como tantos otros observadores del momento, Gracián juzga necesaria la jornada real. Pero el modo condicional que emplea, la visión esperpéntica de los preparativos fallidos y el rumor de las distracciones reales que recoge, confirman lo ya adivinado por Romera-Navarro sobre el punto de inflexión que por este tiempo se marca en la línea de exaltación del caudillo y gobernante[18]. Otros jesuitas reflejan el mismo estado de ánimo colectivo. El 21 de agosto escribía desde Madrid el P. Francisco de Ribera al sevillano P. Hernando de Mendoza:

> «La jornada del Rey se toma con mucho calor; plega a Dios se ejecute. En Toledo seiscientos hombres se han huido diciendo que en saliendo su Majestad dos jornadas de Madrid, le van a acompañar. VR lo encomiende a Dios, que todo esto se va a gran prisa acabando»[19].

La decisión real no era veleidad de un día. En julio del año siguiente, cuando una Junta Grande sigue poniendo pretextos de retraso (primero hay que juntar la tropa, ver lo que ha traído la flota de Indias...), el Rey apostilla al margen:

---

[14] Madrid, Academia de la Historia, *legajo 9/7274.*

[15] J. SANABRE, *La acción de Francia en Cataluña en la pugna por la hegemonía de Europa* (Barcelona 1956) 99 y 633. Nocera, en su carta al Rey del 6.XI, habla de 4000 y 2000.

[16] SANABRE 167.

[17] *Vita di Urbano VIII,* tomo 8, c. 3, 490ss: Vaticana, *Barberini lat. 4737.* Sanabre cita exclusivamente las fuentes de la Nunciatura y no da fecha de los Breves. El memorialista G.B. Birago Avogadro (*Mercurio verídico*, 1648) nota esta pretendida imparcialidad del Papa como «cosa degna di esser saputa, nè sin'ora ch'io sappia, de verun'altro scritta». A. HUARTE, *Urbano VIII y la sublevación de Cataluña.* Basílica Teresiana 3 (1917) 336-340. Hay un segundo a la Generalidad, del 12.1.1641 (ASV, *Epp. ad Princip. 52* nn. 240-43 255 293).

[18] M. ROMERA-NAVARRO, *Felipe IV visto por Gracián.* Estudios dedicados a M. Pidal I (Madrid 1950) 368-372.

[19] Madrid, Academia de la Historia *9/7274.*

«Conforme con lo que parece, y mando a la Junta se dé suma prisa a todo, particularmente a las disposiciones de mi partida, porque no puedo escusar el ejecutalla, y dispóngase esto de modo que el día que se señalare para ella se haya de ejecutar precisamente, porque sería cosa de suma indecencia señalar plazos sin efecto»[20].

La estancia de Gracián en Navarra estuvo sin duda ligada a la de Nocera. El 21 de octubre escribe éste al Rey desde Pamplona; el 23 se dio en Zaragoza la noticia de su venida como virrey. El día anterior había salido de la ciudad el marqués de los Vélez, camino de Alcañiz, a donde llegó el 26; allí o días antes en el camino recibió los despachos de virrey y capitán general de Cataluña[21]. El 6 de noviembre ya escribe Nocera desde Zaragoza, y el 9 se firma en esta ciudad la censura del *Político*. Es sabido que Gracián «se hallaba siempre presente en las ciudades donde se estampaban por primera vez sus libros, para urgir la impresión y corregir sus pruebas»[22].

¿Cómo fue recibido el nuevo virrey en Zaragoza, en esa segunda etapa de su mandato? Guillermo Francisco, el confidente del ex-secretario de la embajada francesa, M. de Peny, escribía desde Madrid el 20 de noviembre:

«L'on a dit icy que le Duc de Nochera, qu'est à présent vice-roy d'Aragon, ayant emmené toute la cavaillerie de Navarre, et estant passé à Saragoçe, que le peuple s'estoit soulevé contre luy, et qu'il l'avoyt voulu tuer s'il ne se fut retiré; l'on creint icy que les desordres que les soldats font en Aragon n'obligent ce pays-là à faire le mesme qu'on faict les Catalans»[23].

Muy probablemente el rumor confunde al duque con el misterioso «capuchino», al que se refiere Gracián un mes antes. La carta que escribirá Nocera desde el frente de Fraga en abril del año siguiente al Jurado en cap y a los Diputados zaragozanos, y que constituirá una de las piezas de convicción en su proceso, rebosa de sentimientos afectuosos por la ciudad, en cuya defensa «perderé mil vidas... por lo mucho que le debo y por el amor que la tengo». El mismo Procurador fiscal del Consejo de Aragón, en el pliego de cargos contra Nocera, reconoce que en esta segunda etapa de su gobierno «afectó grandemente grangear los ánimos de los Aragoneses», haciendo alarde de que, como napolitano y súbdito de la Corona de Aragón, sería decidido defensor y custodio de sus fueros, antes dispuesto a renunciar al gobierno que aceptar otros criterios; que se mostró «muy humano, apacible y cortés con los que le visitaban, saliendo algunas veces a pasear por la ciudad de Zaragoza, pidiendo a los caballeros della que le acompañasen». Con este estilo de gobierno – concluye el fiscal – consiguió que la ciudad y todo el Reino respondiesen con

---

[20] AG Simancas, *Guerra antigua 1377*.
[21] MHE XVI 35 y 37; Madrid, Biblioteca Nacional, *ms. 2371* 89 y 107. Melo afirma erróneamente que salió el 8; Lafuente, en su Historia de España, lo repite.
[22] BATLLORI-PERALTA, *B. Gracián en su vida* 94.
[23] MHE XXI 396.

celo y prontitud a las exigencias y sacrificios que imponía el servicio real, «dando notorias muestras de su innata fidelidad»[24].

No es esta la ocasión de analizar la acusación de doblez y en consecuencia de alta traición que se imputó a Nocera, y las justificaciones que éste presentó. Es especialmente interesante el análisis que hace en su carta al Rey del 11 de mayo, sobre los sentimientos del pueblo aragonés antes y después del pacto entre catalanes y franceses.

La carta[25] de Gracián pertenece al género de las «noticieras», como casi todas las recogidas en la colección del Memorial Histórico Español. Pero a la vuelta de cualquier noticia intrascendente asoma el creador literario de inconfundible personalidad. Su estilo apunta en antítesis con quiasmo, como «impedirles el paso... pasaron degollando», o en derivas semánticas («cabo de año... de la Monarquía»), y en el aforismo de la traición y el traidor, con el empleo de la conjunción «que» en relación ambivalente de causa y consecuencia[26]. Y de la cruz a la fecha, el sutil aliento de la amistad, «empleo mayor del hombre».

Pax Christi eta.

Claro es que había de hallar V Rª mejoría en estando lejos de mí; pero a trueque de que V Rª goce de salud, llevaré en paciencia el carecer de su agradable compañía. Su falta de V Rª la llenan dos, el P. Dº Gómez y el P. Valeriain, y aun no bastan[27].

Por acá tenemos gran baraúnda, porque su Majestad manda que vayan los 4 tercios deste reino a la guerra de Cataluña, por haberse desminuido[28] mucho sus ejércitos, que a 10 que llegan, se van los 8, y los Aragoneses o no quieren pelear contra sus antigos[29] hermanos o no se fian de ellos. Los Valencianos lo mismo. Los Portugueses

---

[24] Véase además lo dicho en la nota 12. Copia del proceso de Nocera se encuentra en la Academia de la Historia, *Col. Salazar N-53*. B. Croce da un resumen de los principales cargos, según el recurso de rehabilitación, publicado por los herederos del duque. *Aneddoti de varia letteratura* II (Napoli 1942) 18-37.

[25] Se moderniza la puntuación y ortografía, salvo las particularidades fonéticas.

[26] F. INDURÁIN, *Gracián, un estilo.* Homenaje a Gracián (Zaragoza 1958) 173.

[27] Según el Catálogo de 1639, el P. Matienzo era ministro del colegio y prefecto de gramática; sus fuerzas eran «mediocres» (como las de Gracián en el mismo año, con el sentido de «normales, corrientes»: BATLLORI, *G. y el barroco* 172 y n. 9). El P. Domingo Gómez (Sotoscuevas, c. 1599) era profesor de humanidades. No se le conocen escritos. El P. Miguel de Valeriain (a. Vallariain, Vallarán), de Pamplona (1608), enseñaba gramática; será misionero popular en el país vasco-navarro, rector del colegio de Palencia y fallecerá en Pamplona en 1686; dejará varios tomos de materias predicables y uno de relaciones de sus misiones. Estas amistades ocasionales de un verano confirman la tesis de Correa Calderón frente a la de Romera-Navarro;a los textos que aduce el primero, puede añadirse el de *Criticón* III, XII: «no hay rato hoy más entretenido ni más aprovechado que el de un bel parlar entre tres o cuatro ... amigos entendidos, porque en pasando de ahí es bulla y confusión; ... es la dulce conversación ... vida de la amistad y empleo mayor del hombre».

[28] «Desminuido»: *Oráculo manual y Arte de prudencia*, ed. ROMERA-NAVARRO (Madrid 1954) 130, n. 6.

[29] Forma frecuente en Gracián: ROMERA-NAVARRO, *Estudio del autógrafo* 141, n. 61.

también se huyen[30], así que los pobres Navarros[31], dejando su reino a la providencia divina y sus casas a los dragones[32], habrán de marchar. Ayer despacharon un correo a su Majestad de parte del virrey, reino, ciudad, cabildo, eta., suplicando que esto queda desamparado; entretanto han salido 4 jueces, D. José de Aguirre, don Juan Piña y el fiscal a juntarlos. Sábese que el francés acarrea municiones y bastimentos[33] a Bayona en gran cantidad; en este conflicto estamos. Dichoso V Rª que se ha escapado de buena hambre[34] y miedo.

De Cataluña van tan mal los progresos como los principios. Pidieron favor al francés, y luego les envió a Mosiur de Espenan, diciendo que por servirles dejaría los buenos sucesos de Flandes y de Italia.

Luego marchó un sobrino de el de Condé con 6 mil infantes y dos mil caballos para entrar en Cataluña. Salieron los nuestros a impedirles el paso; el caso fue que pasaron degollando mil de los nuestros, la flor de la gente que está en aquella frontera; Garay sin un brazo[35], a Mortara le mataron el caballo, y al fin *fugerunt, fugerunt*[36], que decía don Pedro de Toledo.

Estos y otros más, que van entrando[37], caminan a la frontera de Aragón. Dicen que los catalanes intentan sacar la guerra de su reino y meterla en Aragón y a costa de aquel país, sustentar franceses y los suyos. Tienen muchos cabos[38], grandes soldados, y créese que el veneciano con escudos y el francés con lanzas harán la guerra, y aun el Papa al diputado que fue de Cataluña le recibió muy bien y le debió de conceder algunas indulgencias.

En Aragón están ya reventando, cada día salen pasquines[39] contra el pobre Capuchino, que está aturdido sin saber qué hacerse; partió ya para Alcañiz; díjose que había encarado[40] la artillería contra Zaragoza, por ver su flojedad y tibieza[41]. Y aun

---

[30] «Huirse: es de esclavos, cautivos... que huyen del poder del que los tiene arrestados» (COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española*).

[31] Nada anuncia la «cortedad» y los «puntos y puntillos» de los navarros, sobre lo que insistirá en escritos posteriores: I. ELIZALDE, *Navarra en las literaturas románicas* II (Pamplona 1977) 239-247.

[32] «En 1638.. se dispuso que en Vitoria se formasen tres compañías de dragones, adoptándose exclusivamente esta denominación», en el sentido de «mosqueteros a caballo». CONDE DE CLONARD, *Historia... de las armas de infantería y caballería españolas* IV (1853) 477. En noviembre de 1639 la Diputación navarra protesta ante el Virrey por las órdenes dadas sobre alojamiento de los irlandeses y dragones y los castigos con que se amenazaba a los infractores. F. IDOATE, *Catálogo del Archivo General* n. 287. La primera referencia léxica a «soldado que sirve a caballo» se encuentra en Sobrino (1705), según S. GIL Y GAYA, *Tesoro lexicográfico* I (Madrid 1960).

[33] «Provisión necesaria para comer». COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española.*

[34] «La hambre» *Criticón* III, xi.

[35] «... retiráronle [a Garay] herido en la mano derecha, y dicen que con dos dedos menos». PELLICER, *Avisos*. Semanario Erudito XXXI 226. El ataque frustrado de Illa (24-29 de septiembre) en MHE XXI 346-356.

[36] «– ¿De qué huyen aquellos soldados?, decía Andrenio. – Porque no les digan que huyeron y que son de los de *fugerunt, fugerunt*». *Criticón* III, iii. En la misma crisis ha mencionado a D. Pedro de Toledo. Sobre los «picantes de Toledo»: *Discreto* V.

[37] «Ocupar a fuerza de armas la plaza...; invadir y correr el país». *Diccionario de Autoridades* 1726.

[38] Covarrubias sólo da «cabo de escuadra... inferior a capitán y alférez».

[39] «Vulgo... tan libre como el de Zaragoza» (*Criticón* II,v). Un pasquín de 1624 contra los gobernantes, en F. SOLANO – J.A. ARMILLAS, *Historia de Zaragoza* II (1976) 235-237.

[40] «Encarar el arcabuz al enemigo, ponerle de cara». COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua.*

[41] Se trata de un jefe militar, que puede disponer de la artillería; que, según se cree en Pamplona, ha salido para Alcañiz antes del 20 de octubre; que no goza de la simpatía de Gracián (¿reflejo de los sentimientos de Nocera?), y cuyo carácter es tan conocido en Pamplona que basta con

esta ciudad envió un síndico a Barcelona, dicen que con achaque de concordar y mediar con su Majestad. Ello dirá[42].

Todo se remediaría con que su Majestad viniese; pero dicen que la caballería que había salido con grande asonada[43], dió la vuelta, y a cencerros atapados[44] a media noche se metió en el Retiro.

Su Majestad, Dios le guarde, dicen se va a los bosques y al Escurial al cabo de año[45], y plega a Dios no sea de la Monarquía. Al duque de Verganza le dan gran prisa que venga a la Corte, que no se ha de dejarle en Portugal; él propone Valenser y dice que si su Majestad va a Aragón, él ofrece de ir allá. La armada del de Bordeus[46] está entre Mallorca y Cataluña aguardando al virrey de Nápoles, que dicen viene con gente, y también impidiendo el socorro a los de Perpiñán, que dicen están muy faltos ya de bastimentos, porque ni Catalanes ni Franceses se les permiten.

---

esta alusión críptica. Tan dispares condiciones convienen a D. Carlo Andrea Caracciolo, marqués de Torrecusa (1583-1653), hasta ese año jefe de los tercios de Navarra y, desde agosto, inmediato subordinado del marqués de los Vélez como maese de campo general y superior al gobernador de la artillería para el ejército que se está formando en Zaragoza. Las razones son éstas: a) el 24 de septiembre, Vélez escribe al Rey y le anuncia la partida inmediata de Torrecusa para Alcañiz. AGS, *Guerra antigua 1330*. El mismo Torrecusa escribe al Rey desde Alcañiz el 31 de octubre. Vélez, como se ha dicho, permanece en Zaragoza hasta el 22. b) Las carreras militares de los dos nobles napolitanos, Nocera y Torrecusa, aparecen curiosamente entrelazadas, desde que en 1611 participan ambos como «aventureros» en la expedición del marqués de Santa Cruz contra Qerqenna, de la que regresan heridos. Luego se encontrarán en diversos campos de batalla europeos, alternando la relación respectiva de superior y subordinado; por última vez, en la batalla de Fuenterrabía de 1638. De allí pasa Torrecusa al Rosellón, y en el sitio de Salces tiene un enfrentamiento con los jefes del ejército, Balbases y Santa Coloma, por lo que es puesto en prisión, y desde ella escribe al Rey (sept. 1639) mostrandose dispuesto a sufrirlo todo en su servicio para que, acabada la campaña, le dé licencia para «ejecutar mi deseo, que es de hacerme religioso, que he dejado de ejecutar por no dejar el servicio de VM en estas ocasiones» (MHE XX 198). En el campo de Lérida (sept. 1642), en un momento de despecho al sentirse postergado, resigna el mando y escribe de nuevo al Rey pidiendo «licencia para ir a descargar estos trabajados güesos en un yermo» (Biblioteca Nacional, *ms. 1630* 471). Estos propósitos se divulgaron de algún modo, porque un jesuita escribe en octubre del mismo año: «Aunque se había dicho que Torreclusa se había metido capuchino, porque le quitaron el bastón de general, no fue más de estarse allí retirado hasta que se ajustase por qué causa se le habían quitado» (MHE XVI 476). De su piedad en ese año da testimonio Gracián, en la Carta anua del noviciado de Tarragona (BATLLORI, *G. y el barroco* 187).

Esta serie convergente de indicios no se destruye con las alabanzas que tributa Gracián al «belicoso y afortunado marqués de Torrecusa» (*Discreto* XX). Lo de «afortunado» es evidente antífrasis, si se tiene en cuenta *Criticón* I,xi y II,xiii. Por lo demás, tal conjunción barroca de extremos no era sorprendente: Nocera, en su lecho de muerte de la torre de Pinto, hizo voto de hacerse religioso, y utilizaba las disciplinas que habían pertenecido a D. Rodrigo Calderón y le había regalado Dña. Marina de Escobar, la mística vallisoletana. Y desde 1637 era de verdad capuchino D.Tiburcio de Redin (Fr. Francisco de Pamplona), otro soldado de cien batallas.

[42] J. CEJADOR, *Fraseología o estilística castellana* (Madrid 1922-23).

[43] «Levantamiento de gente de guerra». COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua*.

[44] «Frase adverbial, con que se explica hacerse... algo secreta y ocultamente» (*Diccion. de Autoridades*). El confidente de la embajada francesa Guillermo Francisco, después de describir la salida del tren real el 7 de octubre, añade: «Après avoir faict quatre ou cinc cent pas hors le port de ville, la plus part s'en retourna coucher dans Madrit; les carrosses et litières du Roy demeurèrent au Retiro; ... beaucoup disoient qu'on leur vouloit faire à croyre que le Roy s'en alloit, mais qu'ils voyoint bien le contraire; en fin, cela donna bien du sujet de rire à plusieurs personnes. Le voyage du Roy, qui avoit esté tant sonné et publié... a esté entièrement rompu». MHE XXI 387s.

[45] El año anterior había escrito un jesuita: «SM se va hoy al Pardo, y de allí pasará a Balsain a la brama [de los ciervos en celo], y para el día de Todos Santos volverá al Escorial a hacer las honras de los Reyes». MHE XV 348). De ahí sin duda el rumor.

[46] Henri d'Escoubleau de Sourdis, arzobispo de Burdeos y almirante de la flota francesa.

En la India está cercada Malaca muy apretada, y que ni de acá ni del virrey de Goa les puede ir socorro.

La armada para la Nueva España volvió a salir y el viento contrario y ser tan tarde no la dejaron pasar adelante. En Malta se previenen para la primavera que corre[47]; mucho baja el turco[48].

El Rey de Francia después de tomada Arrás y dejado 10 mil de presidio y desarmados los Arrasinos (porque no pactaron esto, y obligaron al presidio de Españoles a entregarle la plaza: que agrada la traición, mas no el traidor[49]), partió con su ejército poderoso; éste en camino a Italia, porque ya en Flandes no podía hacer efecto, y él fue al parto de la Reina, que fue de un otro hijo, y luego marchó a Italia. Dicen que se le entregó Turín, aunque acá se ha dicho estaba socorrida, y que el cardenal de Saboya se había pasado al francés y trata de casarse; esto es cierto y también se ha dicho lo mismo de Tomás[50], y es muy probable, porque se avenía muy mal con Leganés.

Mi Padre, todo es malas nuevas; yo quisiera servirle a V Rª con otras más gustosas, pero no las hay. V Rª no se olvide de mandarme[51] a todos esos santos Padres y Hermanos mis saludes en el Señor, que guarde a V Rª. ppª [Pamplona] y octubre 20 de 1640.

+

Baltassar Gracián

Al margen, abajo: Mi P. Sebastián de Matienzo
Al dorso: Al P. Sebastián de Matienzo de la Compañía de Jesús Bilbao

---

[47] Con este sentido de 'venir' no encuentro ejemplos.

[48] «... comenzamos luego a tratar de si bajaba el turco». QUEVEDO, *La vida del Buscón*. Ed. D. YNDURÁIN (Madrid ⁶1984) 147, con esclarecedores paralelos en nota.

[49] Otra forma de un topos universal, especialmente popular en España, desde los soldados de Viriato («Roma no paga a traidores») hasta *El castellano leal* del duque de Rivas: cf. DANIEL L. HEIPLE, *The tradition behind the punishment of the rebel soldier in «La vida es sueño»*. Bulletin Spanish Studies 50 (1973) 1-17.

[50] Mauricio de Saboya renunció al cardenalato en 1642 «propter matrimonium contractum» con su sobrina Luisa. Tanto él como su hermano Tomás, sobrinos de Felipe III, cambiaron varias veces de campo. «No se avienen bien él y Leganés», se escribe desde Madrid en 1639. MHE XV 324.

[51] «Mandarme a todos... mis saludes»: uso raro del reflexivo. En la Carta XXXII escribe: «Al amigo... muchas saludes».

SUMMARY

The author presents and comments upon the earliest autograph letter of Baltasar Gracián, written in Pamplona and dated 20 October 1640. Gracián, confessor of the Duke of Nocera, viceroy of Aragon and Navarre, had accompanied the duke into Navarre. The addressee is his fellow Jesuit Sebastián de Matienzo (1589-1655), who as author used the pseudonym Sebastián de Burgos.

The letter is full of news about Navarre and the military situation in Catalonia, on other European fronts and even in east Asia.

Introduction and footnotes provide a linguistic commentary on the text of Gracián.

COMMENTARII BREVIORES

LOUIS LALLEMANT PARMI LES FOUS DE DIEU

† GEORGES BOTTEREAU S.I. – Rome.

Dans son ouvrage *Perfect Fools,* traduit en français sous le titre *Dieu à la folie. Histoire des saints fous pour le Christ*[1], John Saward fait une large place à L'école du Père Lallemant. Lallemant lui-même est présenté non seulement comme un théoricien et un prédicateur de la folie de la croix, mais aussi comme un homme qui eut à souffrir des humiliations profondes. On lit, p. 156:

> «Lallemant était manifestement un homme séduisant et ses dons personnels et spirituels furent, au moins en partie, reconnus par ses supérieurs qui lui confièrent des postes de grande responsabilité. Mais, dans un passage important, Champion (son biographe) admet que Lallemant ne recevait pas toujours des louanges de ses frères: «Dieu permit pourtant assez souvent que quelques uns de ceux qui devaient avoir pour lui ou plus de bonté, comme ses supérieurs, ou plus de respect et de soumission, comme ses inférieurs et ses disciples, s'oubliassent un peu à son égard et lui fissent de la peine"»[2].

On avait déjà signalé les difficultés suscitées par l'enseignement spirituel du Père Lallemant au début de sa carrière d'Instructeur du 3e An (1629). Les Pères Aloys Pottier[3] et Paul Dudon[4], s'appuyant sur la correspondance des Généraux, ont montré à l'évidence que les accusations portées contre lui d'être «tout mystique» avaient finalement fait place à la plus grande estime et au regret de voir sa santé l'empêcher de continuer son office d'Instructeur. Cependant, s'il est vrai qu'en 1629 le Provincial Jean Filleau défendit victorieusement le P. Lallemant près du Père Général, il n'en avait pas été de même trois ans auparavant sous le provincialat du P. Pierre Coton. Les textes inédits que nous allons citer présentent en effet son départ de Rouen comme une sanction pour «manque de jugement».

Disons sans plus tarder que les données de l'enquête sont sujettes à caution et que tout repose en définitive sur un jugement provisoire du Père Coton dont la teneur ne nous est pas connue mais sur laquelle le Père Général

---

[1] Editions du Seuil, Paris 1983, 309 p.

[2] Louis LALLEMANT, *Doctrine Spirituelle,* éd. COUREL (Paris 1959) 70-71 (Vie).

[3] Aloys POTTIER, *La Vie et la Doctrine Spirituelle du P. Louis Lallemant* (Paris 1924) Introduction.

[4] Paul DUDON, *Les leçons d'oraison du P. Louis Lallemant ont-elles été blâmées par ses supérieurs?* Revue d'Ascétique et de Mystique 11 (1930) 396-406.

Vitelleschi s'appuya pour prendre sa décision. Le P. Coton, ancien confesseur et ami du roi Henri IV, est assurément une autorité de premier ordre. Il avait alors 62 ans, était Provincial pour la seconde fois et jouissait dans toute la France d'une réputation méritée d'homme sage et de grand religieux. Malheureusement, il mourut le mois suivant et nous ne saurons jamais quel aurait été son jugement définitif. Cependant la décision du Général était prise, et le Vice-Provincial intérimaire, Ignace Armand, dut la mettre à exécution.

Le Père Ignace Armand, Visiteur puis Provincial de France de 1620 à 1625, connaissait parfaitement Lallemant. C'est lui qui l'avait fait nommer Recteur et Maître des novices. Il ne partageait certainement pas les préventions du Père Général et il réussit à enlever à la mesure l'odieux qu'elle comportait. Il demanda un délai de deux mois, reportant à l'automne, époque normale des changements de poste, le départ de Rouen, et il interpréta largement l'ordre d'envoyer Lallemant au fond de la Province. Il le nomma en effet professeur de théologie... à Paris. Néanmoins, quelle qu'ait été la manière dont la mesure fut présentée à Lallemant, les langues avaient parlé, et il n'y a pas de doute que ses confrères, les jeunes et les moins jeunes (il y avait alors plus de 50 jésuites à Rouen), et lui-même ressentirent son départ comme une humiliation, la plus grande humiliation qu'un directeur spirituel, chargé de la formation des novices, puisse recevoir de son général: être taxé de manque de jugement.

Voyons donc les textes:

En octobre 1622, le Père Louis Lallemant avait reçu, à l'âge de 34 ans, la direction du noviciat de Rouen. A cette date il résidait déjà à Rouen depuis 3 ans comme préfet des études supérieures au collège, fonction qui le mettait en contact avec les familles. Il avait des amis et des aides. Parmi ceux-ci un pauvre vieillard plus ou moins illuminé, auquel il faisait trop confiance au goût de certains.

Selon la pratique du gouvernement de la Compagnie le Général, informé par les lettres que les consulteurs de chaque maison doivent envoyer à Rome au début de l'année, transmet au Provincial les informations qui lui semblent importantes en lui demandant de les examiner et, au besoin, d'y remédier. C'est ainsi que le 28 juillet 1625 le Père Vitelleschi écrit au Père Pierre Coton, Provincial de Paris: «... on m'avertit également que le Père Recteur du noviciat de Rouen emploie trop familièrement un laïc âgé qu'il introduit souvent dans la maison, ce qui déplait à certains... Voyez ce qu'il en est et, s'il le faut, portez-y remède»[5].

Le 15 décembre, le Père Général ajoute un étrange racontar:

«On m'a écrit, il y a quelques mois, que le Recteur du noviciat de Rouen avait exhumé de nuit un novice qui avait été enseveli selon la coutume [c'est à dire sans cer-

[5] ARSI *Franc. 4* 197.

cueil][6] et que malgré la mauvaise odeur il l'avait porté dans la chapelle; qu'il avait célébré la messe, dit-on, pour le ressusciter et que le fait n'était connu que d'un novice et s'était passé en présence d'un homme de basse condition avec lequel il traite souvent et qu'il introduit dans la maison, comme je me souviens vous l'avoir écrit le 28 juillet. La chose m'a parue inouïe et manifeste un manque de jugement. C'est pourquoi cherchez sans tarder si ce qu'on m'a rapporté est vrai et informez-moi pour que je voie ce qu'il faut faire de ce recteur»[7].

Il est permis de penser que le novice inconnu qui a cru assister à cette scène macabre était un halluciné, mais la chose la plus étrange est qu'il se soit trouvé un jésuite pour transmettre à Rome une telle histoire. Et si le Père Vitelleschi n'avait été obsédé par toutes les manifestations extraordinaires de la piété il n'aurait pas attaché d'importance à l'antipathie de certains pour le Père Lallemant.

La correspondance continue: le 23 février 1626, une nouvelle lettre au Père Coton comence d'une façon insolite:

«C'est tout à fait ce que je pensais, d'après les informations des Pères, au sujet du Recteur du noviciat de Rouen: il a pu être trompé par les fausses révélations de cet homme, quel qu'il soit finalement. C'est pourquoi, lorsque vous aurez reconnu la chose, il faudra faire en sorte de l'ecarter du gouvernement à la première occasion commode et l'envoyer dans un collège de votre Province le plus éloigné possible pour qu'il y soit un ouvrier ordinaire. Vous remarquez en effet prudemment qu'il faut l'éloigner le plus possible d'un homme qui peut créer des dangers considérables. En attendant, le Père Feydeau [l'Instructeur] pourra prendre sa place et sa charge tandis que nous penserons à un nouveau recteur; d'autant qu'il n'y aura plus désormais dans ce noviciat que ceux qui font leur 3e probation, ainsi que je vous l'écrivais dans d'autres lettres»[8].

Le père Coton ne répondit pas à cette lettre car il mourut le 19 mars. C'est avec le Père Ignace Armand que l'affaire suivit son cours. On lui écrivit le 18 mai:

«Je vous remercie d'avoir donné quelques noms parmi lesquels choisir un recteur pour le noviciat de Rouen, ce que je ferai le plus tôt possible. J'avais averti dans ma lettre du 23 février qu'il était utile, à cause de certains faits, d'écarter du rectorat le Père Louis Lallemant et de l'envoyer dans un collège situé loin de Rouen, et qu'en attendant l'Instructeur pourrait aussi remplir l'office de Recteur. Je ne sais si cela a été fait et si on a pu assurer le transfert au noviciat de Paris du peu de novices qui restaient»[9].

---

[6] Le défunt présumé devait être «Henri Beauxhostes, Parisien, entré à Rouen le 13 septembre 1623 après trois années de philosophie, jeune homme de grande espérance, qui mourut au noviciat le 6 février 1624, âgé de 20 ans, après avoir donné des exemples peu ordinaires de patience». *Franc. 45* 75.

[7] *Franc. 4* 206.

[8] Ibid. 212.

[9] Ibid. 222.

Le 11 août, le Père Vitelleschi accuse réception d'une lettre envoyée de Paris au début de juillet: «... j'accepte l'excuse que vous présentez pour retarder de deux mois le départ du recteur du noviciat de Rouen. Il faudra ensuite avoir soin que cela se fasse, et s'il reste encore des novices, qu'on les envoie à la maison de probation de Paris»[10].

Quand finalement, à la fin d'août, le nouveau Provincial, Jean Filleau, jusque là recteur du collège de Paris, entra en charge, le Père Ignace Armand prit sa place et accueillit dans sa maison comme professeur de théologie le Père Lallemant. La mitigation obtenue par le Père Ignace Armand était une marque d'estime qui dut adoucir la disgrâce du Père Lallemant, et le retour à Rouen, trois ans après, pour la charge plus importante d'Instructeur, montre que le nouveau Provincial, Jean Filleau, n'attachait pas d'importance aux accusations des années précédentes. Le Général lui-même n'en parle plus quand le Père Filleau propose Lallemant comme unique candidat à la charge: «S'il ne manque pas de sujets qui puissent le remplacer à Paris dans l'enseignement de la théologie, je permets que vous nommiez le Père Louis Lallemant que vous estimez très apte[11].

Malgré tout, les temprératments antimystiques continuaient à se défier du Père Louis Lallemant, et dès le début de 1629 le Père Louis Grimal – qui sortira de la Compagnie quelques années plus tard – dénonce le nouvel Instructeur comme étant «tout entier mystique et voulant engager tout le monde dans une dévotion extraordinaire»[12].

Dans les Excerpta, ces extraits d'informations dont nous avons parlé plus haut, le Père Général rappelle au Père Filleau les mots dont il s'est servi pour présenter Lallemant comme Instructeur «très apte», et il exprime à cette occasion sa propre pensée:

> «Les voies extraordinaires sont fort étrangères à l'office de l'Instructeur: celui-ci doit être surtout doué de l'esprit de notre vocation et garder la voie commune de notre ordre. C'est pourquoi, l'affaire étant de très grande importance, Votre Révérence s'enquerra avec soin de ce qui se fait et elle m'en avertira à la première occasion afin d'écarter, s'il le faut, le Père de son emploi et de pourvoir au bien commun»[13].

La réaction est la même que trois ans auparavant: défiance vis à vis de l'extraordinaire. L'extraordinaire en effet expose toujours au danger d'illusion et il semble qu'à Rouen, au jugement du Père Coton, le Père Lallemant a pu être trompé par les fausses révélations d'un illuminé. Sans croire aux sottises rapportées dans la lettre du P. Vitelleschi du 15 décembre 1625, on peut admettre que la prudence lui a manqué en ce temps-là sur un point et que ce fut pour lui l'occasion de pratiquer ce «troisième degré d'humilité» que saint Ignace propose aux candidats à la Compagnie: «Là où il n'y a pas offense à la

[10] Ibid. 228.
[11] Ibid. 269v.
[12] Ibid. 286v.
[13] Ibid. 291.

Divine Majesté ni péché imputable au prochain, ils désirent... être tenus et estimés pour fous, à cause du désir qu'ils ont de ressembler en quelque façon à notre Créateur et Seigneur Jésus Christ»[14]. Et lui-même pouvait déclarer à ses Tertiaires: «Par les mêmes choses qui nous rabaissent aux yeux des hommes Jésus Christ prend plaisir à nous voir porter sa livrée et les anges nous envient cet honneur»[15].

[14] *Constitutions S.I.* Examen Général IV 44 (101).
[15] *La Doctrine Spirituelle.* De l'humilité. Éd. COUREL 99.

SUMMARY

A recognized master of the spiritual life, Père Lallemant not only theorized about the folly of the Cross but also sometimes suffered profound humiliations himself from his superiors, associates, and disciples. At the beginning of his career as tertian instructor (1629) he was successfully defended from the charge of being «tout mystique». But three years earlier, during the provincialate of Pierre Coton, he was lees fortunate. He was removed from his office as rector and master of novices at Rouen for «lack of judgement».

The evidence must be used cautiously since it rests ultimately on a provisory opinion of Père Coton, the tenor of which is unknown but which provided the basis for Fr. Gen. Vitelleschi's decision. In a letter of 28 July 1625 Vitelleschi had expressed concern about Lallemant's too great familiarity with an elderly layman, whom he often brought into the house to the displeasure of some. Then on 15 December Vitelleschi wrote to Coton about a «strange story» he had heard to the effect that the rector of the novitiate had exhumed the body of a novice who had been buried in the accustomed way, had taken it into the chapel during the night, and in the presence of the elderly layman had said Mass in order to resuscitate the deceased. The only other witness of the macabre scene was one of the novices. It may be granted that this novice was suffering hallucinations, but the surprising thins is that some Jesuit transmitted such a story to Rome and that the general attached importance to it. He asked for Coton's view of the matter. On 23 Febrary 1626 he wrote to Coton, directing him to remove Lallemant as soon as convenient since he had been deceived by the «false revelations of this man, whoever he actually is».

Because of his death on 19 March, Coton was prevented from replying to this letter. The affair had to be handled by Ignace Armand, who asked that the execution of the order by delayed until the usual time for changes of status. When the new provincial, Jean Filleau, took office at the end of August, Lallemant was transferred to Paris as professor of theology. Three years later Lallemant was sent back to Rouen as instructor of tertians. But three years earlier he had occasion to practise the «third degree of humility».

DIDEROT ENTRE JESUITAS Y MASONES

JOSÉ A. FERRER BENIMELI S.I. – Universidad de Zaragoza.

En la vida de Diderot hay dos temas que de forma más o menos directa resultan vinculados con el director – o si se prefiere co-director – de la *Enciclopedia.* Me refiero al de los jesuitas y al de los masones, que recibieron un tratamiento especial y dispar tanto en la *Enciclopedia* como en su *Suplemento* y que algunos – inexactamente – han querido ver como el origen de la famosa leyenda del doble «complot», jesuítico contra la masonería, y masónico antijesuítico, que empezarían a cobrar fuerza, sobre todo, en la década de 1780 con las obras de Christophe Bode, Adolphe von Knigge, Nicolai Bonneville... en el primer caso, y de Cuccagni, Feller, Mogas, Hervás y Panduro, Georgel, Barruel... – estos últimos jesuitas – en el segundo[1].

Al margen de que hoy día ningún autor que se precie de conocer bien la historia mantiene dichas teorias complotistas, no se puede negar el influjo que en su día tuvieron en no pocos autores tanto masones como antimasones[2] y que siguen teniendo hoy en ciertos ambientes. Razón por la que sí puede ser válido el hacer una serie de reflexiones sobre la incidencia real o ficticia que en Diderot ejercieron tanto los masones como los jesuitas.

Diderot y la Masonería

El nombre de Diderot se ha intentado vincularlo con la Masonería siempre a través de la *Enciclopedia.* Sin embargo, con relación a la pretendida paternidad masónica de la *Enciclopedia* el erudito trabajo del profesor R. Shackleton es decisivo, pues después de haber estudiado la cuestión concluyó de forma negativa. El número total de los colaboradres de la Enciclopedia es de doscientos setenta y dos. Hasta el presente sólo hay constancia de que fueron masones diez y siete colaboradores. De estos diez y siete se pueden hacer dos grupos según que su participación sea en la *Enciclopedia* o en el *Suplemento* en el que Diderot se negó rotundamente a colaborar. El primero contiene los nombres más ilustres, el segundo el de los colaboradores secundarios[3].

---

[1] Sobre esta cuestión cfr. José A. FERRER BENIMELI, *Los Jesuitas y la Masonería,* en Encyclopedia of Jesuit History (Roma, Institutum Historicum S.I., en preparación).

[2] A título de ejemplo de lo que cualificados autores masones escribieron sobre el falso protagonismo de la Masonería en la expulsión de los jesuitas de diversos países de Europa en el siglo XVIII, y su posterior extinción pontificia en 1773, cfr. Joaquín IRIARTE, *La destrucción de los Jesuitas de 1773 en fuentes masónicas.* Razón y Fe 171 (1965) 157-166 475-486. En este aspecto coinciden no pocos antimasones declarados, como – por poner un ejemplo bastante significativo – Francisco FRANCO BAHAMONDE, *Masonería* (Madrid 1981) 253-300.

[3] R. SHACKLETON, *The Encyclopedia and Freemasonry,* en *Age of Enlightenment* Studies presented to Theodor BESTERMANN (Edinburg-London 1967); Pierre CHEVALLIER, *Histoire de la Franc-Maçonnerie Française* (Paris 1974) I 269-270.

En el primer grupo se encuentran el grabador Cochin, responsable del frontispicio de la *Enciclopedia,* cuya inspiración masónica es evidente; el marqués de Marnesia admitido en la logia *Neuf Soeurs* en 1782-83[4], diez y siete años después de la publicación de su artículo *Ladrón*; Voltaire, autor del artículo *Gusto* al que Diderot añadió un complemento bastante insulso encontrado entre los papeles del difunto Montesquieu[5], lo que no autoriza a contar a este último entre los cooperadores de la obra; Paris de Meyzieu (miembro de la logia Coustos-Villeroy en 1737); Peronnet[6], fundador de la Escuela de Ingenieros de Caminos (Ponts et Chaussés), Venerable de Honor de la logia Uranie en 1787-88, veinticinco años después de haber publicado un sólo artículo; el conde de Tressan, masón desde el invierno de 1737; y finalmente el hermano de Jean-Baptiste Willermoz, el doctor Pierre-Jacques Willermoz.

Además desde el punto de vista ideológico el influjo de estos masones es más bien escaso, pues Tressan sólo es autor de cuatro artículos militares; Paris de Meyzieu[7] escribió, a su vez, el artículo sobre la *Escuela real militar,* y el doctor lyonés es el autor del artículo *Fósforo.* Finalmente Voltaire ni siquiera era todavía masón.

El segundo grupo cuenta con nombres menos conocidos. Allí están los hermanos Andry, Béguillet, Cadet de Gassicout, Chabrol, el conde de Milly, Monneron, Pommereul y Turpin[8]. El único que tiene celebridad, sobre todo masónica, es el astrónomo Lalande, Venerable de la logia Les Neuf Soeurs de Paris. Por otro lado este segundo grupo, y es lo que le distingue del primero, contribuyó al *Suplemento de la Enciclopedia,* publicado en cuatro volúmenes entre 1776 y 1777.

Así, pues, entre la *Enciclopedia* de Diderot y d'Alembert y la Masonería no hay más lazo de unión que la presencia entre doscientos setenta y dos co-

---

[4] Claude-François-Adrien, Marqués de LEZAY-MARNESIA (1735-1800). Capitan de Infantería. Miembro de la logia Les Neuf Soeurs, 1782-85, y del Capítulo de Les Amis Réunis, 1788, y de la Logia Les Amis Réunis, 1786-88. Alain LE BIHAN, *Francs-Maçons Parisiens du Grand Orient de France (Fin du XVIIIe siècle)* (Paris 1966) 324.

[5] Charles, Baron de MONTESQUIEU (1689-1755). En su abundante obra no se encuentra una sola alusión masónica, pero, según el *British Journal* del 16 de mayo de 1730, fue iniciado en la Masonería el 12 de mayo de 1730 en Londres en la logia Horn, de la que era Venerable el católico duque de Norfolk. En la misma tenida fue iniciado, según la misma gaceta, un conde «Francis de Sade», probablemente el conde Jean-Baptiste François de Sade, padre del célebre marqués que daría su nombre al sadismo. Alec MELLOR, *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie et des Francs-Maçons* (Paris 1971) 290.

[6] Jean-Rodolphe PERONNET O PERRONET (1708-1794). Primer Ingeniero de Puentes y Calzadas, miembro de la Logia Uranie, 1787-89. LE BIHAN 390.

[7] J. BRENGUES utiliza la grafía Meyzieulx, en la voz *Encyclopédie* del *Dictionnaire Universel de la Franc-Maçonnerie* dirigido por Daniel LIGOU (Paris c1974) I 447.

[8] Charles-Louis-François ANDRY (1741-1829). Médico, miembro de la Logia Les Frères Initiés, 1788-92; Edne BEGUILLET (1730-1786). Abogado en el Parlamento. Logia Les Amis de la Vertu, 1782-83 y de La Réunion des Etrangers, 1785; Louis-Claude CADET DE GASSICOURT (1731-1799). Antiguo farmacéutico. Miembro de la Academia de Ciencias. Oficial y diputado en el Gran Oriente, en 1766; Nicolas-Christiern de THY, Conde de MILLY (1728-1784). Coronel de dragones, y Miembro de la Academia de Ciencias. Logia Les Neuf Soeurs, 1779-84; Joseph-François-Augustin MONNERON (1755-). Director de la Manufactura de Tabaco de Paris. Logia Les Amis Réunis, 1777-84; François-Xavier TURPIN (1709-1799). Historiador. Logia Les Neuf Soeurs, 1778-79. Cfr. LE BIHAN 40 63 103 460 362 y 467.

laboradores de sólo ocho masones, de entre los cuales Voltaire, el más ilustre, colaboró mucho antes de ser masón. Sin embargo en el *Suplemento* la participación masónica es algo más notable. El editor del *Suplemento* fue el masón Robinet establecido en Bouillon. Pero es preciso observar que la edición del *Suplemento* lanzada por Panckouke, también masón, se hizo sin que Diderot consintiera colaborar en ella.

En el mejor de los casos se puede decir que una fracción de la Masonería se sintió en unidad de inspiración y de acción con el movimiento filosófico[9]. Lo que no quiere decir que la Masonería o sus autoridades se convirtieran en patronos de la *Enciclopedia,* pues ni el Conde de Clermont, protector de la Sociedad de las Artes patrocinó la *Enciclopedia,* ni tampoco el más filósofo de los príncipes de sangre francmasones, es decir el príncipe de Conti, jugó el menor papel en la empresa de Diderot y del librero Le Breton[10].

También resulta bastante problemática la afirmación recogida en el *Diccionario Enciclopédico de la Masonería,* de Lorenzo Frau y Rosendo Arús, donde se dice que Voltaire, d'Alembert, Diderot y otros filósofos del siglo XVIII encontraron en la Masonería «un gran auxiliar para la propagación de sus doctrinas»[11]. Pues la vinculación directa de estas tres personas con la Masonería quedó reducida a la mínima expresión.

Voltaire no fue iniciado en la Masonería hasta 1778, exactamente siete semanas antes de su muerte cuando contaba 84 años de edad. El hecho de su iniciación masónica en la logia Les Neuf Soeurs de Paris, así como el elogio fúnebre tenido en la misma logia unos meses más tarde, hay autores que los consideran como los grandes acontecimientos masónicos del año 1778[12]. No obstante, estos hechos que conocemos hoy con todo detalle, frecuentemente han sido desvirtuados, como en el caso de Paul Hazard, en su obra *La Pensée contemporaine,* quien escribe, a propósito de la iniciación de Voltaire, lo siguiente: «Así entró en la masonería el hombre del que la logia se extrañaba de que habiendo trabajado tanto tiempo con ella no le hubiera todavía pertenecido»[13].

Ciertamente es curioso constatar cómo un maestro tan avezado como Paul Hazard pudiera lanzar tal afirmación. Pues el hecho de que Voltaire fuera recibido en la Masonería, al igual que lo fue en la Academia Francesa, o en la Comedia, unas semanas antes de su muerte, plantea el problema de saber si la iniciativa de la logia Les Neuf Soeurs respondía a un mero homenaje de respeto y admiración pública y oficial de la obra de Voltaire – ya en el declinar de su vida, cuando se decidió a abandonar su refugio de Ferney y acercarse a Paris – o más bien, como insinúa Paul Hazard, existía una comunidad de pensamiento entre la masonería y el filósofo. Dicho de otra manera,

---

[9] CHEVALLIER I 268-270.

[10] Ibid.

[11] Lorenzo FRAU ABRINES y Rosendo ARUS Y ARDERIU, *Diccionario Enciclopédico de la Masonería* (México 1976) I 641.

[12] J.A. FAUCHER y A., RICKER *Histoire de la Franc-Maçonnerie en France.* (Paris 1967) 143.

[13] Paul HAZARD, *La Pensée européenne au XVIIIe siècle* (Paris 1946) I 368-369.

¿qué relaciones existían entre Voltaire y la francmasonería? ¿Conocía Voltaire el movimiento masónico de su tiempo? ¿Qué pensaba Voltaire de los masones?

Faucher y Ricker consideran que es, sin duda, importante subrayar, «aunque solo sea para desacreditar ciertas tesis sostenidas por algunos escritores católicos a propósito de la admisión de Voltaire en la Masonería, que el Hermano que propuso la iniciación de este escritor, que con tanta frecuencia había fustigado a la Iglesia, fue un sacerdote, el abate Cordier de Saint-Firmin»[14]. Es posible que este hecho, así como la presencia de otros doce sacerdotes entre los miembros de la logia que inició a Voltaire, no resulte demasiado elocuente a más de uno[15]. Por otro lado pensar que el verdadero carácter del deísmo o teísmo volteriano fuera inspirado en la ideología masónica, tal vez sea igualmente un error. Pues, como hace notar René Pomeau, las logias que admitían protestantes e incluso algunos israelitas, profesaban una tolerancia fundada en la religión natural; pero estas ideas no eran, en el siglo XVIII, propiamente masónicas. Y el que Voltaire las defendiera no prueba que él fuese masón. De la misma forma que tampoco lo prueba el hecho de que utilice la fórmula del «Gran Arquitecto del Universo»[16]. Aquí se trata de una cuestión de hecho: ¿Fue Voltaire masón antes de la iniciación oficial de 1778?

Las *Mémoires secrets* o *Journal d'un Observateur* del 21 de marzo de 1778 lo afirman o al menos lo sobreentienden. Pero, ¿son dignas de crédito? Wagnière, que era masón, niega esta filiación en sus *Memorias* escritas también por esas mismas fechas[17]. Posteriormente no han faltado autores que lo han puesto en duda como Denys Roman, Pierre Chevallier, A. Germain, o el propio Daniel Ligou, quien en su *Diccionario Universal de la Francmasonería* ni siquiera incluye a Voltaire en su sección biográfica.

En cualquier caso es seguro que Voltaire no se preocupó de servir a la causa masónica. En la inmensa correspondencia publicada por Théodore Besterman (más de 20.000 cartas) o en los tres volúmenes que contienen la correspondencia intercambiada entre Federico II de Prusia y Voltaire, se busca en vano un pasaje en el que Voltaire se manifieste como apóstol de la masonería[18].

---

[14] Cl.-Edmond CORDIER DE SAINT-FIRMIN (1743-1826). Abate y hombre de letras. Miembro de las logias parisinas Saint-Lazare, 1773-74; Les Neuf Soeurs, 1776-1780... Le Choix, 1777. Cfr. LE BIHAN 136.

[15] A propósito del Clero francmasón, cfr. José A. FERRER BENIMELI, *Masonería, Iglesia e Ilustración* (Madrid 1977) 4, 37-181. ID., *Le Clergé francmaçon pendant le XVIIIe siècle*. Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting 1 (1977) 6-25.

[16] René POMEAU, *La religion de Voltaire* (Paris 1969) 434.

[17] Louis Petit de BACHAUMONT, *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des lettres en France, depuis 1762 jusqu'à nos jours, ou Journal d'un observateur* (Continué par PIDANSAT DE MAIROBERT et MOUFLE D'ANGERVILLE) (Londres 1777-1789) XI, 21 marzo 1778. WAGNIÈRE, *Mémoires sur Voltaire et sur ses ouvrages* I 463 465 y 480.

[18] Théodore BESTERMAN, *Voltaire's Correspondance* (Genève 1953); FRIEDRICH II, *Briefwechsel Friedrichs d. Großen mit Voltaire (1736-1778)* (Leipzig 1908-1911) 3 vols.; José A. FERRER BENIMELI, *Voltaire y la Masonería*. Cuadernos de Investigación, mayo 1975, 65-89; J. LEMAIRE, *L'image de Voltaire dans l'historiographie maçonnique de langue française*. Revue de l'Université de Bruxelles, nº 3-4 (1977) 310-344. Sobre la abundante bibliografia relativa a Voltaire y la masonería, cfr. José A. FERRER BENIMELI, *Bibliografia de la Masonería* (Madrid 1978).

La única carta – que yo sepa – en la que Voltaire habla de la francmasonería es la del 20 de abril de 1761, dirigida precisamente a d'Alembert, en la que Voltaire hace votos porque los «verdaderos filósofos hagan una confraternidad como la de los francmasones»[19]. Aconseja imitar el método; no el entrar en la institución. Ciertamente este caso concreto no parece sea suficiente – sobre todo si se tiene en cuenta la prolífica pluma de Voltaire – para deducir de esta cita una posible filiación de Voltaire a la francmasonería por esas fechas.

Sin embargo este silencio con que el señor de Ferney rodea a la masonería, se rompe en su artículo *Initiation* del *Dictionnaire Philosophique,* y en este caso no es precisamente para alabar la institución masónica: «Hoy mismo todavía nuestros pobres francmasones juran no hablar jamás de sus misterios. Estos misterios son bien simples...»[20].

Ciertamente no se puede negar que se expresa con bastante desdén acerca de «nuestros pobres francmasones», a quienes llega a comparar en el artículo con las congregaciones de los jesuitas... Por otro lado, la alusión a los misterios masónicos «que son bien simples», no es precisamente un elogio. En general se aprecia que Voltaire es poco favorable a la sociedad que reclama de sus miembros un secreto, y juzga sin indulgencia la debilidad del espíritu humano que, privado del socorro de la filosofía, va a buscar en otra parte lo que no encuentra en sí mismo[21].

Por lo que respecta a la pertenencia o no de Diderot y d'Alembert a la masonería, hoy día, siguiendo los autorizados testimonios de Pierre Chevallier y Alain le Bihan – entre otros –, se puede afirmar que ninguno de los dos fueron masones nunca, y lo mismo hay que decir del editor André-François Le Breton[22], aunque Daniel Mornet, en su obra *Los orígenes intelectuales de la Revolución francesa,* haya escrito lo contrario, y Jacques Brengues lo haya insinuado desvirtuando un testimonio que Pierre Chevallier reproduce con más honestidad y objetividad. Me refiero a las *Memorias secretas* de Bachaumont[23] o *Journal d'un observateur.*

En noviembre de 1778 la logia de las Nueve Hermanas, en la que unos meses antes se había iniciado Voltaire (7 abril 1778), poco antes de morir (31 mayo 1778), quiso celebrar una ceremonia funeraria en honor del que por tan escasas semanas había sido su miembro. La fiesta finalmente tuvo lugar el 28 de noviembre[24]. Y ya el 29, el continuador de las *Memorias* de Bachau-

---

[19] BESTERMAN Carta nº 8.960.

[20] VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique,* voz *Initiation,* en *Oeuvres Complètes,* éd. Moland, XIX 487.

[21] FERRER BENIMELI, *Voltaire y la Masonería* 68.

[22] Hoy día se sabe ya con certeza, gracias a J. LEGRAS, *Diderot et l'Encyclopédie,* y Pierre CHEVALLIER 268, que el editor de la *Enciclopedia,* André-François LE BRETON (1708-1779) jamás fue masón. Se le confundía con Thomas-Pierre LE BRETON, compañero orfebre, fundador de la logia Louis d'Argent.

[23] Cfr. nota 17.

[24] Sobre esta fiesta, cfr. FERRER BENIMELI, *Voltaire y la Masonería* 74-80 y 85-89.

mont[25] informaba a sus lectores. Para hacer la ceremonia más solemne, escribía:

«El señor d'Alembert debía ser iniciado masón antes, representando así a la Academia Francesa en la persona de su secretario, pero gran número de sus miembros, muy circunspectos, temiendo que, después de todo lo que había sucedido, escandalizara esta iniciativa, y despertara el furor del clero y les indispusiera con la Corte, tras una deliberación de los académicos, d'Alembert dio su palabra de no iniciarse.»[26].

El periodista añade que a título de compensación, la logia inició al pintor Greuze[27]. Y tres días después, el 1º de diciembre, añadía nuevas y esenciales noticias sobre la fallida iniciación: «Para dar más importancia a la fiesta de la logia de las Nueve Hermanas, además de d'Alembert, debían ser iniciados también los señores marqués de Condorcet y Diderot. Pero los tres faltaron a la cita».

Esta noticia se falsea y manipula en el libro *Histoire de la Francmaçonnerie en France,* publicado bajo la dirección de Daniel Ligou[28], donde se dice que la ceremonia debía tener dos tiempos: 1º seis afiliaciones de masones reconocidos y ya iniciados en otras logias – como Roucher[29] –; después una sola iniciación, la del pintor Greuze. Y añade: «se sabe por Bachaumont que Diderot *faltó*; debía haber aparecido en el primer tiempo de la ceremonia, lo que probaría que él ya estaba iniciado, pero se ignora dónde y cuándo»[30].

Aquí habría que puntualizar, en primer lugar, que no es Bachaumont el que da la noticia, sino su continuador Pidansat de Mairobert, ya que Louis le Petit de Bachaumont había fallecido siete años antes[31]. Y en segundo lugar, como se desprende del propio texto, allí se dice sin lugar a duda que, además de d'Alembert, debían ser *iniciados*[32] Condorcet[33] y Diderot. Más aún, al fa-

---

[25] Sobre la paternidad de las *Mémoires secrets*, cfr. Robert S. TATE jr., *Petit de Bachaumont: his circle and the Mémoires secrets.* En Studies on Voltaire and the Eighteenth Century LXV (1968) 166. PIDANSAT DE MAIROBERT es responsable de las *Mémoires secrets* hasta el volumen XII inclusive. Después el continuador fue MOUFLE D'ANGERVILLE. Sobre la pertenencia masónica del primero sabemos que Mathieu-François PIDANSAT DE MAIROBERT (1727-1779), Secretario del Rey desde 1764, fue miembro de la logia La Fidelité en 1778.

[26] *Mémoires secrets,* 29 noviembre 1778, XII 199. Según el abate FELLER, *Journal historique et litteraire,* 1º enero 1779, CLII 73-74: «una deliberación de la Academia Francesa... prohibió que el Sr. d'Alembert se hiciera recibir masón, aunque ya hubiera dado su palabra».

[27] Jean Baptiste GREUZE (1725-1805). Pintor. Miembro de la Academia real y de la logia Les Neuf Soeurs, 1778-83.

[28] Los encargados de la redacción de este capítulo son Jacques Brengues, Monique Mosser y Daniel Riche.

[29] Jean-Antoine ROUCHER (1745-1794). Recaudador de impuestos. Poeta, Murió guillotinado el 7 thermidor del año II (25 julio 1794). Miembro de la logia Les Neuf Soeurs, 1778-87.

[30] Daniel LIGOU, *Histoire des Francs-Maçons en France* (Toulouse 1981) 125.

[31] Louis Petit de BACHAUMONT, literato francés, nacido en Paris (1690-1771), autor de las *Mémoires secrets* (cfr. nota 17) todavía hoy muy consultadas.

[32] La expresión *se faire recevoir maçon,* no tiene nada que ver con la afiliación de que se habla en el libro dirigido por Ligou.

[33] Sobre Antoine Caritat, marqués de CONDORCET, matemático, filósofo, economista y convencional francés, nacido en Ribemont (1743-1794) se dice en el *Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie* de Daniel LIGOU I 315 que «su pertenencia a la Masonería no es en modo alguno cierta». Sin embargo MELLOR, en su también *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie et des Francs-Maçons* 251, dice que fue miembro de la logia Les Neuf Soeurs «antes de la Revolución» Opinión que no comparte LE BIHAN.

llarles los tres, tuvieron que recurrir a otro personaje célebre del momento, el pintor Greuze[34].

Por otro lado las *Memorias secretas,* que no olvidan ninguno de los acontecimientos importantes de la logia Las Nueve Hermanas, no vuelven a ocuparse de d'Alembert ni de Diderot, fallecidos en 1783 y 1784 respectivamente. No es de extrañar que Diderot y d'Alembert, por prudencia, se vieran obligados a rechazar el honor de la iniciación que se les ofrecía en la logia más prestigiosa de Paris[35], tras los problemas y reacciones habidos a raíz de la muerte de Voltaire.

Tampoco hay que olvidar, por lo que respecta a Diderot, las dificultades que entonces tenía planteadas con la autoridad, y que se agudizarían con la publicación de su *Ensayo sobre los reinados de Claudio y Nerón* que estuvo a punto de costarle una *lettre de cachet.* El guardasellos, M. de Mironesnil llegó a pedir órdenes a Luis XVI sobre este particular, y el rey juzgó necesario castigar a «ese filósofo enemigo de la religión», lo que propició – precisamente a comienzos de 1779 – una entrevista entre Diderot y Mironesnil, entrevista a la que estuvo presente el teniente de policía Le Noir, quien nos dejó un testimonio – no demasiado conocido – de la misma[36]:

> «M. de Miromesnil por consideración a su vejez[37] quiso primero oirle y le hizo venir ante él en mi presencia. Le habló con una dignidad firme de la que Diderot pareció confundido, e inmediatamente me pidió perdón y dobló la rodilla; recordó al guardasellos que había estado en Vincennes, y pronunció estas palabras: "Merezco todavía más ser castigado por las faltas de mi vejez que por mis antiguas extravagancias; dignaos recibir esta confesión y mi arrepentimiento"»[38].

Quizá radique aquí la abstención definitiva de Diderot, quien en última instancia supo resistir mejor que Voltaire a la solicitud de los hermanos de la prestigiosa logia Las Nueve Hermanas, quienes aprovechando el homenaje al difunto Voltaire pretendían involucrar – ofreciéndoles el honor de la iniciación – a tres figuras tan prestigiosas de las letras, como eran Diderot, d'Alembert y Condorcet.

---

[34] cfr. nota 26.

[35] La logia Las Nueve Hermanas, o las Nueve Musas como en un principio se le quiso llamar, desde su origen se propuso convertirse en el hogar que reuniese los más altos valores intelectuales, literarios, artísticos y científicos de su tiempo. Parece ser que tuvo su origen en la logia, también parisina, de Las Ciencias, en la que por influjo de Lalande, uno de sus fines debía ser consagrarse de forma especial al estudio de las ciencias exactas. Pero Helvetius pensó extender sus actividades al conjunto de disciplinas humanas, a fin de fundar una logia de carácter enciclopédico, según el gusto del siglo. Fundada en 1776, Las Nueve Hermanas tenía al año siguiente ya 60 miembros, y dos años después 150, de los que trece eran eclesiásticos renombrados como el abate Cordier de Saint-Firmin y el abate Rodier. Cfr. Louis AMIABLE, *Une loge maçonnique d'avant 1789. La R. Loge Les Neuf Soeurs* (Paris 1897).

[36] Según este testimonio el *Essai sur les règnes de Claude et de Neron* había sido publicado en 1779. Sin embargo en la *Biobibliografía* de Diderot recogida en la edición de bolsillo de *La Religieuse* (Paris 1983) 303, se dice que dicho ensayo fue publicado en 1782.

[37] En realidad Diderot tenía entonces 66 años. Moriría cuatro más tarde, a los 71 años de edad.

[38] Reproducido por CHEVALLIER I 271.

Pero sobre la no militancia masónica de Diderot hay todavía otro hecho bastante sintomático. En la *Enciclopedia* apenas se dedica importancia a la voz *Franc-Masones* que consta de sólo catorce líneas, muchas menos que las dedicadas a la voz *Franqueza* que es la que le sigue inmediatamente. El artículo *Franc-Masones,* que ciertamente está escrito con respeto[39], sin embargo no está redactado por ningún masón francés, lo que de haber pertenecido Diderot a la Masonería, en aquel entonces, hubiera sido lo más lógico y natural, caso de que él mismo no lo hubiera querido redactar. Pero es que ni siquiera es una voz a la que se dio demasiada importancia, ya que está tomada de la *Enciclopedia o Diccionario universal de las artes y de las ciencias* del británico Chambers[40], publicado en Londres en 1728.

Habrá que esperar al *Suplemento* de la Enciclopedia, de 1777, en el que Diderot no solo no colaboró sino que manifestó su total oposición[41], para que el astrónomo Lalande, Venerable de la logia *Las Nueve Hermanas,* publique en el tomo III un amplio artículo, de cinco páginas foliadas a doble columna, bajo el título de *Franc-Masones*[42], artículo que, sin embargo, no era inédito, pues ya lo había publicado Lalande cuatro años antes, en 1773, en la *Enciclopedia* de Yverdon[43] y que, a su vez, volvería a publicar, el mismo año de 1777, con el título de *Memoria histórica: la Masonería* en *El Estado del Grande Oriente*[44].

Pero volviendo a la *Enciclopedia* de Diderot, sea cierto o no que fuera sostenida por la Francmasonería, como afirma Jacques Brengues[45] al decir que es seguro que muchos suscriptores fueron masones y que su difusión tuvo lugar, sobre todo, en las logias y en los salones literarios paramasónicos, es también cierto que la *Enciclopedia* tuvo también sus más feroces enemigos entre ciertos masones: Palissot, el abate Desfontaine, Fréron, Lefranc de Pompignan y algunos otros[46].

---

[39] «Todo lo que se puede penetrar de sus misterios es loable, tendiendo principalmente a fortificar la amistad, la sociedad y la asistencia mutua, y a hacer observar lo que los hombres se deben unos a otros».

[40] CHAMBERS, *Cyclopoedia or Dictionary of Arts and Sciences* (London 1728).

[41] El editor del *Suplemento* fue el masón ROBINET y fue lanzada por PANCKOUKE, también francmasón, y contó entre sus colaboradores a masones tan conocidos, como LALANDE y el barón de TCHOUDY.

[42] *Supplément à l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers,* par une société des gens de lettres (Amsterdam, 1777) III 357-361: M. DE LA LANDE: *Francs-Maçons.*

[43] YVERDON, *L'Encyclopédie* (Paris 1773) XX 533 y ss.: M. DE LA LANDE: *Francs-Maçons.*

[44] *L'Etat du Gran Orient* (Paris 1777) I, 2ª parte 35-103.

[45] Jacques BRENGUES, voz *Enciclopédie* en el *Dictionnaire Universelle de la Francs-Maçonnerie,* de Daniel LIGOU I 447.

[46] Ambroise-Marie-François-Joseph PALISOT DE BEAUVOIS (1752-1820). Recaudador general de propiedades y bosques. Miembro de las logias parisinas Saint-Lazare, 1774, Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social, 1778, Caroline-Louise reine de Naples, 1777, La Fidelité, 1777-82; Jacques-Louis-Ferdinand DESFONTAINES. Diácono y canónigo de la catedral de Beauvais (Oise). Miembro de la logia La Vraie Union, 1763; Elie-Catherine FRERON (1718-1776). Miembro de las Academias de Montauban, Nancy, Angers, Caen, Marseille y Arras, y de la logia de Procope, 1743-44; Jean-Jacques LE FRANC, marqués de POMPIGNAN. Capitán reformado en el Regimiento de Caballeria del Piamonte. Miembro de la logia parisina Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social, 1785.

Tiene más interés saber si la *Enciclopedia* fue el soporte de la ideología masónica, o si tuvo un origen masónico no tanto práctico o personal cuanto ideológico. En este sentido, y al margen de que la *Enciclopedia* en modo alguno fue iniciativa o ejecutada por masones y en un espíritu masónico, puesto que – como ya hemos visto – ni los maestros de la obra, Diderot y d'Alembert, ni su editor André-François Le Breton, ni la mayor parte de los colaboradores fueron masones, no se puede negar, en efecto, la afinidad que existe entre el espíritu de la masonería especulativa, hija de los masones operativos, y las ideas de Diderot y sus colaboradores, sobre la dignidad y la importancia de las artes manuales y de las técnicas, aparte de que no se puede ocultar el parentesco existente con el fin fijado por Ramsay en su *Discurso* a los masones.

Discurso que constituye – ya en 1736 – una llamada a los masones para que colaboren en un *Diccionario universal de las artes liberales y de las ciencias útiles* que, aunque proyectado en Inglaterra, podría evocar ciertamente a la *Enciclopedia* francesa posterior. Sin embargo en la invitación de Ramsay[47] había una excepción o restricción esencial. Pues en el *Diccionario universal* por él propugnado se debían tratar todas las ciencias útiles «exceptuando unicamente la teología y la política», Lo que no quiere decir que para Ramsay la teología y la política fueran ciencias inútiles, sino que simplemente pretendía mantenerse dentro de la línea marcada a los masones de la época, ya que, según los Estatutos y Constituciones en vigor, se les prohibía hablar de religión y política en la logia. Por otra parte, dados los condicionamientos sociopolíticos de la época, era una medida de prudencia de cara a las autoridades religiosas y políticas del momento.

Sin embargo la *Enciclopedia* de Diderot y d'Alembert no iba a soslayar totalmente la cuestión, ya que de forma indirecta y con cierta prudencia serían abordadas ambas cuestiones, sobre todo en algunas voces, como la de los *Jesuitas*.

Diderot y los Jesuitas

Frente al breve y ajeno tema de los *Francmasones* (dentro de la sección de Historia Moderna) llama la atención el largo y personal artículo de Diderot sobre los *Jesuitas* (en el capítulo de Historia Eclesiástica). Aunque Diderot intenta lavarse las manos diciendo que no dirá nada de su cosecha, sí es responsable de la selección que hace de las fuentes, a saber, los informes de los procuradores generales de las cortes de justicia (hechos con motivo de la expulsión), memorias impresas por orden de los parlamentos, diversos edic-

---

[47] André-Michel RAMSAY (1686-1743). Nacido en Ayr (Escocia) alrededor de 1686, convertido en 1710 al catolicismo por Fénelon, ennoblecido por el regente Felipe de Orléans que le hizo caballero de la Orden de San Lázaro, Ramsay se lanzó a la política jacobita y fue algún tiempo, en Roma, preceptor de los hijos del Pretendiente Jacobo III. Después se estableció en Paris y murió en Saint-Germain. Según el *London Evening Post*, del 17 de marzo de 1730, el «lunes precedente» fue iniciado en la logia Horn en el Palacio Yard de Westminster. Cfr. el texto del famoso Discurso, en Alec MELLOR, *Franc-Maçonnerie à l'heure du choix*, (Paris 1963) 221-226.

tos, historias antiguas y modernas..., todas ellas, obras publicadas en gran número en los últimos tiempos.

Obras que resulta ocioso decir eran un tanto tendenciosas y en algunos aspectos falsas, y esto se observa ya desde el comienzo del artículo donde Diderot llega a decir que, en Manresa, Dios inspiró ciertamente a Ignacio de Loyola el libro de los Ejercicios Espirituales, «pues no sabía leer cuando lo escribió».

En el – ya citado – *Diccionario enciclopédico de la Masonería,* publicado en La Habana, en 1883, por Frau y Arús[48], la voz *Jesuitas* va mucho más allá que la escrita por Diderot en la *Enciclopedia.* Sin embargo, no pocos pasajes del mismo están tomados literalmente de Diderot:

«¿Qué es un jesuita? dice Diderot. ¿Es un sacerdote secular? ¿Es un sacerdote regular? ¿Es un laico? ¿Es un religioso? ¿Es un hombre de comunidad? ¿Es un monje? Es algo de todo esto, pero nada de esto. Cuando esos hombres se presentaron en las comarcas solicitando establecimientos, al ser preguntados por lo que eran, contestaron, *Tales, cuales.* En todo tiempo han hecho un misterio de sus constituciones y jamás han dado libre y entera comunicación de las mismas a los magistrados. Sumidos al despotismo más excesivo, en sus *casas,* los *jesuitas* son los factores más abyectos en el Estado. Predican a los suyos una obediencia sin reserva para sus soberanos; a los reyes la independencia de las leyes y la más ciega obediencia al Papa, y conceden al Papa la infalibilidad y la dominación universal, a fin de que, señores de uno solo, puedan ser dueños absolutos de todo»[49].

Y sin solución de continuidad añade lo que Diderot incluye en su artículo después de hablar de las facultades y prerrogativas del general de los jesuitas:

«Uno de los artículos más curiosos del Reglamento de la Compañía de Jesús, es aquel que dispone, que los miembros de la Sociedad deben obligarse, bajo solemne juramento, a ser todos espías, el uno del otro...». Y omitiendo el famoso y truculento *Abrégé chronologique de son histoire* (que reproduce Diderot tomándolo a su vez del *arret* del Parlamento de Paris, del 6 de agosto de 1762, por el que se suprimía la orden de los jesuitas en Francia como una secta de impíos, fanáticos, corruptores, regicidas, etc. mandados por un jefe extranjero y maquiavélico) el *Diccionario enciclopédico de la Masonería* retoma el discurso de Diderot una página después:

«Se preguntará cómo ha podido afirmarse y subsistir esta compañía, a pesar de todo lo que ha hecho para perderse; cómo se ha ilustrado a pesar de todo lo que ha hecho para envilecerse; cómo ha podido obtener la confianza de los soberanos, cuando los ha derribado y asesinado; la protección del clero, al que ha degradado; tan gran autoridad en la Iglesia, a la que ha llenado de tribulaciones, pervirtiendo su moral y desfigurando sus dogmas. Porque esto es lo que se ha visto a un mismo tiempo, en el mismo cuerpo: la razón sentada al lado del fanatismo; la virtud al lado del vicio; la religión al lado de la impiedad; el rigorismo al lado del relajamiento; la ciencia al lado de la ignorancia; el espíritu de quietud al lado del espíritu de cábala y de intriga: todos los

---

[48] Cfr. nota 11.
[49] *L'Encyclopédie,* de DIDEROT, voz: *Jésuite* I 13-17; FRAU-ARUS I 650.

contrastes reunidos. La humildad tan sólo es lo único que jamás ha podido encontrar un asilo entre sus hombres... Dedicados al comercio, a la intriga, a la política y a ocupaciones extrañas a su estado, e indignas de su profesión, ha sido preciso que cayesen en el desprecio que ha seguido y que seguirá en todos los tiempos y en todos los establecimientos religiosos, a la decadencia de los estudios y a la corrupción de las costumbres»[50].

Curiosamente el *Diccionario enciclopédico de la Masonería* omite el párrafo de Diderot en el que dice que «han tenido poetas, historiadores, oradores, filósofos, geómetras, eruditos. No sé si son los talentos y la santidad de algunos particulares los que han conducido la sociedad al alto grado de consideración de que gozaba hasta hace poco»[51].

Dejando aparte la contradicción que supone el que Diderot dé crédito, y sobre todo valor decisorio, a unas cuantas anécdotas negativas referidas a particulares y recogidas en el *Abrégé historique*[52], y sintetice lo posible positivo en una tan breve frase, sí resulta interesante el párrafo siguiente en el que echa en cara de los jesuitas no el oro, ni el poder en cuanto armas que habrían podido impedir el aniquilamiento de una pequeña sociedad – como la de los jesuitas – enclavada en otra grande:

«Era el respeto que se debe y se rinde siempre a la ciencia y a la virtud, el que os podía haber sostenido y salvado de los esfuerzos de vuestros enemigos, pero – prosigue Diderot – perdisteis de vista nociones tan comunes, y la maldición de San Francisco de Borja, el tercero de vuestros generales, se cumplió en vosotros. Ese santo y buen hombre os decía: Vendrá un tiempo en el que ya no pondréis límites a vuestro orgullo y a vuestra ambición, en el que sólo os ocuparéis de acumular riquezas y en conseguir crédito, y en el que despreciaréis la práctica de las virtudes; entonces no habrá potencia sobre la tierra que pueda devolveros a vuestra primitiva perfección, y si es posible destruiros, se os destruirá»[53].

Estas palabras reproducidas de forma textual por Diderot en la Enciclopedia, en 1762, tienen – sin embargo – muy poco que ver con el espíritu y la letra de la carta de Francisco de Borja, escrita en Roma, en abril de 1569, y dirigida a toda la Compañía (Societati Universae). El tema de la carta es: «De los medios de conservar el espíritu de la Compañía y de nuestra vocación» (De mediis conservandi spiritum Societatis et vocationis nostrae). Es una carta escrita en castellano, en la que Borja debido a la rápida difusión que había adquirido en poco tiempo la Compañía de Jesús, previene de los peligros que podían derivarse si no se tomaban una serie de precauciones. Y en primer

[50] Ibid.
[51] DIDEROT I 16.
[52] Y en unas gratuitas afirmaciones, como las que toma de la obra *Assertions* del Parlamento de Paris, publicada «este año de 1762», donde se culpa a los teólogos jesuitas de defender la simonía, la blasfemia, el sacrilegio, la magia, la irreligión, la astrología, la impudicia, la fornicación, la pederastia, el perjurio, la falsedad, la mentira, la dirección de intención, el falso testimonio, la prevaricación de los jueces, el robo, la oculta compensación, el homicidio, el suicidio, la prostitución y el regicidio. DIDEROT I 15.
[53] DIDEROT I 16.

lugar fija su atención en el especial cuidado que se había de tener en la selección de aquellos que pudieran ingresar en la Compañía:

«Porque si en esto entra opinión diversa de las Constituciones, es la puerta de la perdición; y si miran las letras solas, o la habilidad, sin tener cuenta con la vocación y espíritu que traen, con el tiempo se hallará la Compañía con muchas letras sin espíritu; de lo cual nacerá mucha ambición y soberbia, sin haber quien la refrene. Pues si miran a la hacienda y a los parientes que tiene, hallarse han después ricos en dineros y pobres de virtud. Pues sea este el primer aviso, y póngase in capite libri, porque la experientia no muestre lo que el entendimiento tiene por demostración, et utinam no lo hubiese mostrado alguna vez la misma experiencia»[54].

Como se puede observar, la versión de Diderot es bastante diferente. Lo que no deja de ser un fraude y manipulación bastante groseros. Tanto más que reproduce como palabras textuales algo que en modo alguno lo era. Y Diderot lo sabía, si bien estaba influido por el hecho de la todavía reciente disolución de los jesuitas en Francia, y la gran cantidad de literatura adversa que entonces floreció.

Lo más probable es que Diderot no leyera jamás la carta original de Francisco de Borja, y que tal vez la conociera indirectamente a través del *Compte rendu des Constitutions des Jésuites,* impreso en 1762 y redactado por Caradeuc de la Chalotais, procurador general en el Parlamento de Rennes, con motivo de la supresión de los jesuitas en Francia[55]. Quien, a su vez, tampoco parece ser que conocía muy bien la carta de Borja, a juzgar por la versión que de ella da:

«Así la rectitud y simplicidad de corazón de San Ignacio fue sustituida por una política humana, según la cual la Compañía ha gobernado siempre desde sus casas, misiones, colegios, seminarios y su propia dirección.

Borja que sucedió a Laínez, y que estaba más imbuido del espíritu del evangelio y del de su fundador, lo observó ya en 1569, es decir trece años después de la muerte de San Ignacio. Censura la ambición, el orgullo, el amor a las riquezas, que se habían introducido en la Compañía, y teme sus funestas consecuencias»[56].

Como hemos podido constatar, el texto de Borja, sin embargo, es muy distinto. Pero todavía resulta más desconcertante cuando en lugar de citar la carta original de 1569 dice que dichas palabras las toma de «la carta a los

---

[54] *Franciscus Borgia* V (Madrid 1911) 73-74 (= MHSI 41).

[55] En esta obra de CARADEUC DE LA CHALOTAIS, también se inspiraría KNIGGE, quien por cuenta de los Iluminados publicó entre otros dos folletos titulados *Advertencia a los príncipes alemanes para ponerles en guardia contra el espíritu y puñales de los jesuitas,* y *Jesuitas, Francmasones y Rosa Cruces alemanes.* Esta última publicación *Über Jesuiten, Freimaurer und deutsche Rosenkreuzer* (Leipzig 1781) tuvo dos ediciones en 1781, y va con la firma trucada de «Joseph Aloys Maier, antiguo miembro de la Compañía de Jesús».

[56] L.R. CARADEUC DE LA CHALOTAIS, *Compte rendu des Constitutions des Jésuites* (s.l. 1762) 66.

Hermanos de la Provincia de Aquitania, impresa en 1611 en Ypres, y alterada después, en 1635, en la impresión de Anvers»[57].

Aquí se impone una doble reflexión. La carta de Borja está dirigida no a los hermanos de la Provincia Aquitania[58], sino a toda la universal Compañía, y no en 1611, sino en abril de 1569 – como el propio Chalotais lo apunta – tanto más que Borja murió en 1572, es decir treinta y nueve años antes de la publicación en Ypres de la pretendida carta a los miembros de la provincia de Aquitania.

Pero volviendo a Diderot resulta curioso el impacto que las tergiversadas palabras de Borja le causaron en su día, pues no sólo las recogió – como hemos visto – en la *Enciclopedia* sino que unos años depués, hacia 1775 volvería a ocuparse de ellas en la *Refutation* de l'Homme *d'Helvetius*[59], si bien en este segundo caso la versión de Diderot, también «textual», difiere radicalmente no solo de la original de Francisco de Borja, sino incluso de la propia de Diderot publicada en la *Enciclopedia.* Pues Diderot, en la *Refutation,* transforma las palabras de Borja, ya desfiguradas en la *Enciclopedia,* en las siguientes:

«Os habéis convertido en ambiciosos y políticos, corréis tras el oro; despreciáis los estudios y la virtud; frecuentáis los grandes. Camináis tan rápidamente hacia el vicio y el poder, que los soberanos desearán vuestra extinción y no sabrán cómo ejecutarla»[60].

Aquí Diderot hace una doble transformación del texto de Borja. Pues el general de los jesuitas, hablando de la selección que se debía hacer de los candidatos que querían entrar en la Compañía, insiste en el espíritu de las Constituciones, ya que si no se guardaba dicho espíritu sería «la puerta de la perdición». Y añade que si se miraban las letras solas, o la habilidad de los candidatos a jesuitas

«sin tener cuenta con la vocación y espíritu que traen, con el tiempo se hallará la Compañía con muchas letras sin espíritu; de lo cual nacerá mucha ambición y soberbia, sin haber quien la refrene. Pues si miran a la hacienda y a los parientes que tiene, hallarse han después ricos de dineros y pobres de virtud»[61].

Esta advertencia de Borja que es un aviso para que no se incurra en posibles desviaciones, Diderot lo presenta como un hecho consumado: «Os habéis convertido en ambiciosos y políticos, corréis tras el oro, despreciáis los

---

[57] Existe también un texto italiano de dicha carta, editado en Roma en 1606, y una versión latina, editada igualmente en Roma en 1615, si bien en estos casos se señala que dicha carta está dirigida a los PP. y HH. de la Provincia de Aquitania – tal y como lo afirma Diderot – en lugar de a toda la Compañía (Societati universae), como figura en *Borgia*, cfr. nota 54.

[58] La provincia jesuítica de Aquitania fue creada en 1564, al subdividirse la provincia de las Galias, creada en 1552, en las provincias de Francia y Aquitania. Posteriormente tuvo nuevas subdivisiones en 1582 y 1608.

[59] En la *Biobibliografía* de la edición de *La Religieuse* 303, se da la fecha de 1774 como la de la redacción de la *Réfutation de l'ouvrage d'Helvetius intitulée L'Homme.*

[60] DIDEROT, *Réfutation de* l'Homme *d'Helvetius*, en Oeuvres Complètes, éd. LEWINTER XI 620.

[61] cfr. nota 54.

estudios y la virtud, frecuentáis los grandes...»[62]. La diferencia es notable no solo respecto al original de Borja, sino incluso al propio texto de Diderot, reproducido en la *Enciclopedia,* en el que – al menos – mantiene el carácter de «profecía» o advertencia del futuro:

«Vendrá un tiempo en el que ya no pondréis límites a vuestro orgullo y ambición...».

Pero entre la *Enciclopedia* y la *Refutation* hay otro matiz o variación importante, tanto mayor si lo comparamos con el texto original de Borja.

Este último, tras prevenir de los peligros de una falta de selección de los candidatos, añade: «Pues sea este el primer aviso, y póngase in capite libri, porque la experiencia no muestre lo que el entendimiento tiene por demostración, et utinam no lo hubiese mostrado alguna vez la misma experiencia»[63].

Primera transformación de Diderot, en 1765, evidentemente influido por la supresión de los jesuitas en Francia, y por el texto de Caradeuc de la Chalotais:

«Entonces no habrá potencia en la tierra que os pueda devolver a vuestra primera perfección y si es posible destruiros, se os destruirá»[64].

Para Diderot, poner estas palabras en boca o en la pluma de Borja era muy sencillo, pues los jesuitas ya habían sido «destruidos» en Portugal y en Francia, y tan solo tardarían dos años para que también lo fueran en España y sus Indias, en Nápoles, etc.

Segunda transformación de Diderot, en 1775, esta vez claramente influido por la extinción de la Compañía de Jesús, en 1773, por el Papa Clemente XIV:

«Camináis tan rápidamente hacia el vicio y el poder, que los soberanos desearán vuestra extinción y no sabrán cómo ejecutarla»[65].

Por supuesto que los soberanos sabían y supieron cómo conseguirla, y aquí la correspondencia diplomática de la época es bien elocuente, especialmente la del *Quai d'Orsay,* que recoge los esfuerzos y tentativas de Choiseul ya desde 1766, por conseguir la extinción pontificia de los jesuitas, extinción que todavía tardaría siete años en conseguirse[66].

Pero todavía hay otro aspecto curioso, o si se prefiere desconcertante en Diderot y en su metodología de trabajo.

En la *Enciclopedia* no duda en adjudicar a Francisco de Borja el texto en cuestión: «la maldición de San Francisco de Borja, el tercero de vuestros generales, se ha cumplido en vosotros. Os decía este santo varón: "Vendrá un tiempo"».

Aquí pone en boca de Borja unas palabras textuales que nada tienen que ver con las auténticas del general de los jesuitas, pero, al menos, no duda en

---

[62] cfr. nota 60. [63] cfr. nota 54.
[64] cfr. nota 49. [65] cfr. nota 60.
[66] José A. FERRER BENIMELI, *El motín de Esquilache y sus consecuencias según la correspondencia diplomática francesa. Primera fase de la expulsión y de la extinción de los jesuitas.* AHSI 53 (1984) 193-219.

adjudicárselas. Sin embargo, apenas diez años después, en 1775, en la *Refutation de* l'Homme *d'Helvetius,* ya no recuerda quién había escrito dichas palabras, que, en realidad, son ya muy distintas de la reproducidas en la *Enciclopedia.* Como diríamos hoy le sonaba la música, pero no se acordaba ni de la letra ni de su autor. Pues en este caso Diderot escribiría:

«Ellos [los jesuitas] habían degenerado de tal forma, bajo el tercer generalato, que uno de sus antiguos escritores, *cuyo nombre no recuerdo,* les decía: 'Os habéis convertido en ambiciosos y políticos...'».

Creo que este ejemplo es bastante sintomático, tanto más que Diderot debía tener entonces 62 años, y, sin embargo, no recordaba lo que él mismo había escrito y publicado apenas diez años antes.

En cualquier caso el artículo «Jesuitas» de Diderot ya recibió una ponderada y exhaustiva contestación, tanto por el estilo elocuente utilizado como por la sólida argumentación y erudición histórica de que se hace gala, cuatro años después de su aparición en la *Enciclopedia* es decir en 1766, en un libro en 8º que lleva por título *Lettre à l'Auteur de l'Article Jésuite dans le Dictionnaire Encyclopédique ou compte rendu de cet article a son auteur,* y que tiene un total de 287 páginas.

Aunque no figura ni el lugar de edición, ni su autor, Rivière, Uriarte y Medina[67] lo atribuyen al jesuita Domingo Muriel, siguiendo el testimonio de un contemporáneo suyo, Diosdado Caballero, quien en sus notas manuscritas así lo afirma[68]. Por su parte Guillermo Furlong, en su obra *Domingo Muriel, S.J. y su Relación de las Misiones (1766),* fiándose de Caballero atribuye esta obra también a Muriel[69], si bien no deja de manifestar su extrañeza de que contemporáneos de Muriel, como Miranda, Luengo, Hervás, o el propio Caballero en su obra impresa, ni otros jesuitas de la época, no le atribuyan esta obra, ni aludan a ella[70].

Reflexiones finales

En cualquier caso contrasta la actitud ideológica de Diderot frente a los jesuitas y la dureza con que los trata, a pesar – o tal vez por eso mismo – de haber sido alumno de ellos en Langres y después en Paris, y su postura ante

---

[67] E., RIVIÈRE, *Supplement au De Backer-Sommervogel* (Toulouse 1911) 602. J.E., URIARTE, I 402. José T., MEDINA, *Los expulsos de 1767* (Santiago de Chile 1913) 260.

[68] Diosdado CABALLERO, *Notas manuscritas, nº 232 233* en Archivo del Colegio de Loyola, Azpeitia: «Magno rationum, testimoniorumque pondere, ac styli amoenitate calumnias depellit hujus Encyclopis (hac lepida appellatione ornat Dominicus Muriel Dictionarii hujus Encyclopaediae accumulatores) adversus Societatem, ejusdem Auctoris eversis erroribus, vel etiam contra Religionem Christianam evidenter demonstratis, eumque ostendit tot calumniarum congeriem evomuisse ex libris jam pridem damnatis» (mss *233*).

[69] Guillermo FURLONG, *Domingo Muriel, S.J. y su Relación de las Misiones (1766)* (Buenos Aires 1955) 79: «Todo el estilo del libro es característico de Muriel, y no nos cabe duda que él es su autor».

[70] Ibid. págs. 79-80. De todas formas resulta llamativa la contradicción en que Furlong incurre en su nota bibliográfica, pues llega a afirmar que «es evidente que ese no puede ser el título de la obra, y la fecha de 1766 no puede ser la del año en que se publicó» (78), para luego reconocer que el título es exactamente el mismo, si bien oculta la fecha de edición.

los masones que es de cierto respeto y admiración, si bien apenas tuvo contacto con ellos e incluso rechazó ingresar en la prestigiosa logia *Las Nueve Hermanas*, de Paris (tal vez por las consecuencias y problemas creados a raíz de la iniciación de Voltaire), y se negó a colaborar en el *Suplemento* de la *Enciclopedia*, en el que había una cierta iniciativa masónica, cosa que no había ocurrido en la redacción y publicación de la *Enciclopedia*.

Sin embargo en la actitud de Diderot hay lógicamente más puntos de contacto con los masones que por otra parte podríamos considerarlos coincidentes en su rechazo de los jesuitas.

Pues los masones, en el siglo XVIII, estuvieron al lado de los que en Alemania se les llamaba los *Aufklärer*, es decir los «Iluminadores» o más exactamente los «Propagadores de las Luces». Estos representantes del movimiento racionalista tenían en las logias puntos de contacto, al igual que los enciclopedistas, como el acabar con la «superstición» y hacer «triunfar la razón», si bien no daban el mismo significado a sus fórmulas.

Pues, como dice Le Forestier, los *Aufklärer*, y en la misma medida los masones, «desconocían la pasión anticristiana y antirreligiosa, el odio a toda religión positiva que enfebrecía a los «filósofos» como Diderot, d'Alembert o Naigeon, a polemistas como un Holbach o un Boulanger»[71]. Sin embargo, en cierto sentido, eran antidogmáticos y pretendían someter a examen y crítica los dogmas enseñados por los ministros del culto, si bien no los rechazaban a priori. Los masones del siglo XVIII seguían siendo fieles a las creencias tradicionales, y refractarios a una incredulidad radical. Pretendían hacer la religión «razonable» estableciendo un compromiso entre la ley y la razón. No olvidemos que los masones de la época prestaban juramento de fidelidad ante la Biblia, y creían en Cristo, «Mesías de Dios y Gran Arquitecto de la Iglesia». Su misticismo humanitario, reflejo de la fraternidad mística de los creyentes, personificaba el principio de la causalidad, del que todo hombre de «sentido común» no podía prescindir. Su mismo Cristo, profeta de la tolerancia y del amor mutuo, menos hijo de Dios que filósofo sentimental y filántropo, no tenía nada que pudiera perturbar la suspicaz razón de estos «cristianos ilustrados».

Y es aquí, quizá, donde Diderot no andaba excesivamente lejos de la ideología masónica, pues como ya observó Proust, la moral de Diderot era «laica y profana, pero no profanadora»[72]. De aquí que trate los problemas de lo sagrado con tranquila irreverencia y sin ningún furor iconoclasta. Más difícil de admitir es el juicio de Poliakov quien afirma que «Diderot fue seguramente el hombre más tolerante de la época»[73], sobre todo cuando, un par de páginas antes, reconoce su encarnizada lucha contra la religión revelada y, en especial, contra el judaismo y el cristianismo, las dos supersticiones enemigas que, según Diderot, eran igualmente absurdas y nocivas[74].

---

[71] René LE FORESTIER, *La Franc-Maçonnerie Templière et Occultiste* (Paris 1970) 633.
[72] Jacques PROUST, *Diderot et l'Encyclopédie* (Paris 1962) 295.
[73] León POLIAKOV, *El Siglo de las Luces* (Barcelona 1984) 116.
[74] Ibid. 114.

En este sentido Diderot se aleja tanto de los masones, en cuyas Constituciones se exigía la creencia en Dios y en una religión revelada que tuviera un libro sagrado sobre el que prestar juramento[75], como de los jesuitas, enclavados no solo en el concepto de «sacerdotes», es decir «la raza más malvada», sino en el más específico de «jesuitas»: «los factores más abyectos en el Estado», en cuanto «secta de impios, fanáticos, corruptores y regicidas»[76].

Pero así como Diderot no tiene por qué excusarse por su actitud ante los masones que fue de una discreta y respetuosa distancia, sí se creyó obligado a justificar su actitud hacia los que habían sido sus educadores de adolescencia y juventud:

> «No es por odio, ni por resentimiento contra los *Jesuitas* por lo que he escrito esta cosas; mi finalidad ha sido justificar al gobierno que los ha abandonado, a los magistrados que les han hecho justicia, y enseñar a los religiosos de esta Orden que intenten algún día restablecerse en este reino, si lo consiguen, como así lo creo, qué condiciones pueden esperar de mantenerse»[77].

Y uno de los puntos en que más insiste Diderot es en señalar cómo los jesuitas «se habían malquistado con los hombres de letras, justo en el momento en que iban a tomar partido por ellos contra sus implacables y tristes enemigos». ¿Qué es lo que había sucedido? «Que en lugar de cubrir su lado débil, habían expuesto, e incluso señalado con el dedo, a aquellas sombras entusiatas que les amenazaban, el lugar donde deberían golpear»[78].

¿Qué lugar era este? Lógicamente para Diderot, educado por los jesuitas e iniciado por ellos en el mundo de la cultura y del saber, éste era el único recuerdo positivo que de ellos tenía. Al menos esto da a entender de sus propias palabras: «Los jesuitas tuvieron poetas, historiadores, oradores, filósofos, geómetras y eruditos». Y añade: «No sé si fueron los talentos y la santidad de algunos particulares los que condujeron la Sociedad al alto grado de consideración de que gozaba hasta hace poco; pero aseguraría sin temor de ser contradecido, que estos medios eran los únicos que les hubieran podido conservar, y son precisamente los que estos hombres han ignorado»[79].

Y más adelante vuelve sobre la misma idea para explicar la caída de los jesuitas. Haciendo una transposición de un pasado de prestigio a un período más inmediato: «Ya no se ha encontrado entre ellos hombre que se distinguiera por algún gran talento; se acabaron los poetas, los filósofos, los oradores, los eruditos; ningún escritor de mérito». Y en consecuencia «se ha despreciado el cuerpo».

En especial se fija Diderot en el «periodista» de Trevoux, «buen hombre a juzgar por lo que se dice, pero autor mediocre y político pobre, que les

[75] James ANDERSON, *The Constitutions of the Free-Masons, containing the History, Charges, Regulations, etc., of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity* (London 1723).
[76] DIDEROT, *L'Encyclopédie*, Voz: *Jésuite* I 14.
[77] Ibid. I 17.
[78] Ibid. I 16.
[79] Ibid.

ha hecho [a los jesuitas] con su librito azul mil enemigos temibles y ningún amigo».

«Ha irritado tontamente contra su sociedad a nuestro Voltaire que ha hecho llover sobre ella y sobre él, el desprecio y el ridículo, pintándole a él como un imbécil y a sus compañeros ya como gentes peligrosas y malas, ya como ignorantes, dando el ejemplo y tono a todos nosostros, gratos subalternos, y enseñándonos que se podía impunemente burlarse de un *jesuita,* y a la gente de mundo, que se podía reír de ellos sin consecuencias»[80].

Y siguiendo en esta línea explicativa de la caída de los jesuitas, escribe Diderot:

«Añadid que en el momento en el que la tormenta ha caído sobre ellos, en ese instante en el que la lombriz que se pisa muestra alguna energía, ellos eran tan pobres de talentos y de recursos, que en toda la orden no se ha encontrado un hombre que supiera decir una palabra que hiciera abrir los oídos. Ya no tenían voz, y habían cerrado de antemano todas las bocas que hubieran podido abrirlas en su favor. Eran odiados o envidiados»[81].

Y todavía completará Diderot su idea haciendo un paralelismo entre la universidad de la que habían desertado los jesuitas y los colegios en los que se habían refugiado:

«Mientras que los estudios se realzaban en la Universidad, ellos acababan de caer en sus colegios, y esto cuando existía el convencimiento de que para el mejor empleo del tiempo, el buen cultivo del espíritu, y la conservación de las costumbres y de la salud, apenas había punto de comparación entre la institución pública y la educación doméstica»[82].

En síntesis, Diderot cuya actitud resulta clara frente a los masones, por su ausencia de interés, y a los que apenas da más importancia que la constatación de su existencia, frente a los jesuitas adopta una doble postura; por un lado, de reproche y justificación de la decisión gubernamental tomada contra ellos, y por otro, de velada advertencia y consejo sobre qué bases y condiciones podrían algún día volver a restablecerse en Francia, cosa de la que Diderot no dudaba, siempre y cuando los jesuitas supieran recuperar el prestigio perdido que habían detentado en el mundo de las letras y de la cultura.

---

80 Ibid.
81 Ibid.
82 Ibid.

SUMMARY

With the *Encyclopédie* as frame of reference, the author analyses the ideological attitude of Diderot toward Freemasons and Jesuits. Already in Diderot's day the theory had arisen that there was a plot combining these two disparate bodies; the theory developed at the end of the eighteenth century and spread during the course of the nineteenth century.

Diderot refused initiation into the Masons, and, because of their involvement in the *Supplément* of the *Encyclopédie*, declined his own collaboration with it. Nonetheless he maintained an attitude of respect toward the Masons.

Diderot, an alumnus of the Jesuits with a pleasant memory of them as men of letters, had nonetheless in their regard an attitude characterized by a hardness which is expressed in the *Encyclopédie* article on them but is somewhat tempered by a (manipulated) quotation from Francis Borgia, a quotation which Diderot used in other publications. That article was in the future to be reprinted in not a few Masonic publications. In it one can see the strong impact of journalistic articles related to the recent dissolution of the Society in France. In the same article, however, one can also perceive Diderot's hope or conviction that the Jesuits would return to France whenever they could recuperate lost prestige in the academic, cultural and literary world.

BIBLIOGRAPHICA

CONSPECTUS BIBLIOGRAPHICI

BREVE BOLETÍN GRACIANO

La circunstancia de haberse celebrado en Zaragoza, entre febrero y marzo de 1985, la «Primera reunión de filólogos aragoneses» en torno a «Gracián y su época», me mueve a reunir en un boletín los comentarios a algunas de las publicaciones que durante estos últimos años han ido llegando a nuestra redacción. No será un boletín completo, pues conforme a nuestras normas hemos de dejar de lado las obras que no nos han sido enviadas. Tanto esas obras que aquí faltan, como los artículos y estudios publicados en revistas y misceláneas, han sido señalados, por lo menos en su mayor parte, en la sección *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus* de este mismo AHSI.

Las biografías del jesuita aragonés se han visto acrecidas con un *Baltasar Gracián: recuento de una vida*[1], por Conrado Guardiola Alcover, cuyas características diría que son la perfección y la sencillez. Con sabia modestia recoge todos los datos esenciales, y no tan esenciales, que de su biografía actualmente poseemos – por primera vez, en una biografía general, se precisa la fecha final de la segunda estadía de Gracián en Huesca, últimos de 1639, con todas las consecuencias no puramente anecdóticas que eso conlleva – y los expone con una sobria simpatía, sin encomios ni hipérboles. Esa misma simpatía moderada del autor por Gracián se resuelve en una amigable simpatía del lector por el biógrafo.

Éste rehúye proponer nuevas interpretaciones llamativas, aunque a las veces exponga con suma llaneza su propio criterio y sus propios juicios de valor, que no pocas veces sólo sabrá percibir el lector estrictamente graciano. Pues, tal vez por entrar la obra en una colección de libros divulgativos, se dan sólo citas internas de las obras de Gracián, y se añade al libro una bibliografía sumaria – aparato quizás excesivamente escaso para un libro-libro, o para un libro tan libro, para acomodarme a un giro muy graciano que indica a la vez ponderación y agrado.

Todas las historias de la literatura española que se han ido publicando en estos últimos años, han dedicado un apartado o al menos buen número de páginas a un escritor tan central del período barroco. Pero de todas ellas hay que relevar la dirigida por Francisco Rico, bajo el título general de *Historia y crítica de la literatura española*, caracterizada por entreverar la exposición de un especialista en cada tema con fragmentos selectos de otros críticos sobre puntos específicos en relación con los autores

[1] Título como en el texto, Zaragoza (Librería general) 1980, 8°, 191 p. (= Colección «Aragón» 59), con ilustraciones y facsímiles.

tratados. El tomo tercero, *Siglos de Oro: Barroco*, ha sido especialmente cuidado por Bruce W. Wardropper[2].

Su décimo y último apartado, «Gracián y la prosa de ideas», ha corrido a cargo de Gonzalo Sobejano, quien en su utilísima y enjundiosa introducción – a la par, doctrinal y bibliográfica (904-929) – expone su propia visión y también el estado actual de la investigación crítica sobre las retóricas y poeticas del barroco español, la erudición seiscentista y los tratadistas políticos, Saavedra Fajardo, Gracián (912-917), la literatura religiosa, los naturalistas y pensadores, los costumbristas y los preilustrados. Toda la obra de Baltasar Gracián aparece ilustrada con textos selectos de gracianistas, de Karl Voßler a José Manuel Blecua.

De las múltiples ediciones de obras originales de Gracián aparecidas desde que en 1973 le dediqué el último boletín graciano en este AHSI, recogeré sólo, aquí, la reestampación de la edición príncеps de Zaragoza, por Diego Dormer, 1640, de *El Político Don Fernando el Católico*[3], en un ejemplar único perteneciente a la biblioteca de don Eugenio Asensio, conservado otrora en la del colegio de Clermont en París.

La suma generosidad de tan notable filólogo y crítico como erudito y bibliófilo se habia ya manifestado cuando facilitó a Ceferino Peralta un microfilm de tan rara edición para el tomo primero de las obras completas de Gracián (1969) dentro de la «Biblioteca de autores españoles».

Ahora, gracias a la «Institución Fernando el Católico» de Zaragoza, podemos tener entre las manos esta reedición en pequeño formato, tan caro a Gracián, enriquecida además con un exquisito prólogo de Aurora Egido, en el cual, entre otras cosas, insiste en la unidad de *El Político* en un discurso único – unidad formal, sin duda, y aun unidad de razonamiento; pero de un razonamiento complejo y quíntuple, en la visión precisa y orientadora de Ángel Ferrari.

El prólogo y la reedición son obra de una gracianista graciana y gracianesca.

Cuanto a escritos generales sobre la obra entera de Gracián, los libros de Emilio Hidalgo-Serna y de Santos Alonso cubren sobre todo los campos de la filosofía y de la filología.

El primero, en torno al pensamiento ingenioso de Baltasar Gracián[4], no se refiere sólo, ni en primer término, a la *Agudeza y arte de ingenio*, antes insiste en que lo esencial para Gracián, tanto en esta obra como en todas las restantes, es el pensamiento, como revestido de ingeniosidad. Digo como revestido, porque no creo en una duplicidad graciana entre el fondo y la forma, que asoma aquí y allá en esta obra dedicada a desvelar el «concepto» graciano y su función lógica – no poética, ni retórica, añado yo, creyendo interpretar al autor. Éste redactó primero esta obra como una tesis doctoral para la Facultad de filosofía de la Universidad Santo Tomás de Roma, y luego, tras múltiples lecturas e investigaciones en la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel y en el Departamento de español de la Universidad técnica de Braunschweig, la ha convertido en una investigación estrictamente filosófica relativa a tres puntos:

---

[2] Barcelona (Editorial Crítica, Grupo editorial Grijalbo) 1983, 8°, 1057 p.

[3] Zaragoza (Institución «Fernando el Católico») 1985, 12°, LXIII-[16]-221 p.

[4] Emilio HIDALGO-SERNA, *Das ingeniöse Denken bei Baltasar Gracián*. Der 'concepto' und seine logische Funktion. - München (Wilhelm Fink Verlag) 1985, 8°, 218 p. (= Humanistische Bibliothek, Reihe I, Band 43).

Interpretación e importancia de la Obra completa de Gracián (parte II, p. 27-66), con una revisión de las actitudes, entre otras, de Menéndez Pelayo, Benedetto Croce y Ernst Robert Curtius – quizás el empeño de este último en encajar a Gracián dentro del Manierismo, y no del Barroco, cuya extensión a la literatura no admitía, ha hecho fluctuar a las veces las interpretaciones de Hidalgo-Serna.

Fenomenología del Hombre y su relación con la Naturaleza, en la que se estudian la naturaleza como punto de partida del «ingenio» desde diversas perspectivas, el hombre como compendio de la naturaleza, ésta como dechado y fuente del saber ingenioso, y la enjundia de la «persona» – del «ser persona» – en Gracián.

Finalmente la filosofía graciana del «ingenio» – parte cuarta y central de toda la investigación filosófica de Emilio Hidalgo –, que desemboca en un análisis de todo el proceso graciano del conocimiento.

Diríase – sin serlo – una obra planeada por un español para el mundo alemán más que para los hispanistas alemanes. Para éstos, como para los españoles, algunas de sus páginas, y aun secciones, podrían parecer un si es no es superfluas; pero no para los alemanes procedentes del campo de la filosofía, ni para los lectores inmersos en la cultura germánica, que leerán con gran gusto el paralelo final entre la lógica del «ingenio» y el monólogo de Segismundo en la calderoniana visión de la vida como un sueño – todo ello sobre la base de una bibliografía específica y general sumamente rica, aunque no superflua.

En pocos autores como en Baltasar Gracián se da una mayor correspondencia entre el pensamiento y el lenguaje, entre filosofía y filología. De ahí que podamos considerar una investigación paralela a la anterior la de Santos Alonso, a quien debemos también una edición de *El Criticón* en la colección «Letras hispánicas» (1980). De hecho, aunque su tesis doctoral estudie en su conjunto la *Tensión semántica (lenguaje y estilo) de Gracián*[5], esa tensión se halla más patente que latente en esa su obra máxima; aunque, como advierte Rafael Lapesa en el prólogo, «la diamantina geometría del *Oráculo manual* encierra un mundo de intencionados mensajes tan complejo y bullente como la intrincada selva del *Criticón*».

Los dos aspectos del inciso del título (lenguaje y estilo) corresponden estrictamente a las dos partes de esta tesis filológica, una y otra encabezadas por sendas proposiciones que afirman estar el lenguaje y el estilo al servicio de una intensificación del significado, en una doble y constante «tensión semántica».

Ésta, en el lenguaje, el autor la percibe a cuatro niveles: en el de la motivación monemática en busca de palabras o construcciones a un tiempo llamativas y preñadas de sentido y de sentidos; en su técnica – en Gracián, al final, más espontánea que rebuscada – del uso, y a veces del abuso, de las principales partes de la oración, y de la eliminación (o redundancia o rebuscamiento) de sus partes morfemáticas; en el sistema íntimo de la construcción sintagmática, tanto en la coordinación y yuxtaposición como en la estructura bimembre; y, cuarto nivel, en su concisión y consiguiente ambigüedad, y en el juego de la polisemia y ambivalencia. Cualquiera que, sin ser lingüista, esté avezado a la lectura de las varias obras de Baltasar Gracián, hallará concretadas y sistematizadas en estas páginas una larga serie de personales experiencias, antes dispersas y nebulosas.

---

[5] Zaragoza (Institución «Fernando el Católico») 1981, 8º, 194 p. (= Tesis doctorales XLVII).

En cualquier autor – aunque quizá más en los barrocos, y de un modo particular en Gracián – el lenguaje constituye una parte esencial del estilo. En la segunda parte de su tesis, Santos Alonso centra el estilo graciano en su estructura bimembre, dando a esa expresión un valor polisémico, que abraza ocho tipos de estructura diversos (a las veces, incluso subdivididos).

Entre los otros recursos estilísticos, me parece excesivamente compendioso el constituido por «el léxico eclesiástico» (162-163), en el que cabría distinguir varios planos paralelos interrelacionados, como el bíblico, el litúrgico, el estrictamente eclesiástico, el teológico, el escolástico, el ignaciano, el jesuítico, etc. Mientras me parece suficiente y preciso el análisis de la crítica de Matheu y Sanz al léxico graciano, y tan concisas como claras y completas las conclusiones de una investigación que leerán con deleite y utilidad todos los gracianistas, aun los no lingüistas de profesión.

Los estudios estructurales y semiológicos han hallado amplio campo de investigación y de reflexiones en todos los escritos de Baltasar Gracián, y de un modo especial en *El Criticón* y en la *Agudeza*. Si la tesis de Santos Alonso abarcaba de consuno el lenguaje y el estilo en toda la obra graciana, un libro reciente de Marcia L. Welles abraza el estilo y la estructura de solo *El Criticón*[6].

No era necesario leer la prefación crítica para darse uno cuenta de que la autora conoce sobradamente el terreno que pisa, pues ya nos había avanzado otros ensayos y estudios de carácter graciano.

La interrelación de todas las obras gracianas ha sido un tema constantemente tratado, o al menos tocado, por los gracianistas; y Marcia L. Welles no podía ser menos. Pero lo importante en su investigación es el tino con que ha hallado en *El Discreto* claros avances y preludios de *El Criticón*, hasta ahora nunca tan bien vistos en su conjunto.

La autora parte del principio de que *El Criticón* es una novela, actitud que comparto, también en principio, a pesar de todo lo que le distingue de las anteriores novelas helenísticas, bizantinas, medievales y modernas, y a pesar también de que el propio Gracián lo consideraba una epopeya. Precisamente a ese tema consagró Lázaro Carreter una luminosa ponencia en el simposio aludido al principio de este boletín, que esperamos ver publicada próximamente. A este propósito quiero recordar que la tradición didáctica de la Compañía de Jesús, concretada en una «Ordinatio» de Vitelleschi de 1622 (Pachtler IV 189ss) que Gracián hubo de conocer ciertamente, era la de identificar la poesía épica con la epopeya, y distinguir la fábula de sus episodios tanto en los poemas épicos como en los dramáticos. Además los tratadistas jesuitas solían apellidar igualmente fábulas a las novelas posclásicas y renacentistas, que adscribían al género de la poesía épica por más que estuviesen escritas en prosa.

Marcia L. Welles señala, entre las principales características de esa novela, la constante espiritualización de los temas profanos, su estructura espacial-cronológica, y el uso continuado de la alegoría y de la sátira.

Las predilecciones estructurales y semiológicas de las últimas décadas condicionan en gran parte la temática, el método y la interpretación de todo Gracián, y la predilección por la *Agudeza* – antes muy abandonada, y ahora campo de experimenta-

---

[6] *Style and Structure in Gracián's «El Criticón».* Chapel Hill (U. N. C. Department of Romance Languages) 1976, 8°, 209 p. (= North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, Essays 7).

ción de significaciones, signos y estructuras – y por *El Criticón* – obra igualmente complicada y que siempre ha necesitado de claves interpretativas.

Las reediciones castellanas de esta última obra en el postrer decenio han sido varias, como la de Antonio Prieto (1970) y la ya citada de Santos Alonso (1980). Continuán las nuevas traducciones, como una rusa de 1981 (citada por J. Forbelský[7], p. 20), que no ha llegado a nuestra redacción, y otra checa, aparecida el pasado año de 1984.

Desconociendo yo esta lengua, no puedo apreciar la exactitud ni la calidad literaria de esa nueva versión. Con todo eso, la colaboración de Josef Koláček me ofrece la posibilidad de saber que en su introducción (7-20) el traductor insiste tópicamente en las dificultades surgidas entre Gracián y sus superiores – en la línea de Arturo del Hoyo, cuya edición utiliza –, pero en cambio sigue a Pinskij en no asumir a pie juntillas el tópico del pesimismo graciano, y señala ciertas coincidencias muy curiosas con el filósofo y pedagogo checo del Seiscientos J. Amos Comenio, cuyo «Laberinto del mundo y paraíso del corazón» debe datarse alrededor de 1623. Difícilmente se podrá hablar de una influencia directa del gran escritor barroco de Bohemia sobre nuestro Gracián; mas el traductor comenta: «Resulta paradójico el que, aun tomando ambos libros un mismo punto de partida y estando embebidos de un mismo tormento interior y de una análoga sensación de un mundo en crisis, mientras el espíritu reformista del exiliado Comenio halla una salida en la interiorización religiosa, el contrarreformista Gracián, veintiocho años más tarde, para orientar a los peregrinos en el laberinto del mundo ofrezca una solución *prevalentemente* secularizada, el camino de la razón y del esfuerzo heroico» (19) – párrafo en el que yo subrayaría el adverbio *prevalentemente*, para no quedar sujeto en demasía a las inmediatas apariencias externas.

Transcurridos casi tres siglos y medio sin aparecer traducción alguna de la *Agudeza*, en 1983 han visto la luz, casi simultáneamente, dos versiones francesas, una y otra con títulos aproximativos como no se podía hacer de otro modo.

La primera, obra del filósofo Pierre Laurens y de la filóloga hispanista Michèle Gendreau-Massaloux, es la única traducción completa de la *Agudeza y arte de ingenio*, de todo su texto y de todos sus ejemplos, bajo el título *La pointe* (traducción la más corriente de «agudeza») *ou l'art du génie* (versión que los propios traductores reconocen no ser exacta)[8]. Todos los textos alegados por Gracián o como ejemplos o como base de su comentario, han sido traducidos lo más literalmente posible; consiguientemente, las poesías, en versos puramente aparentes, con menoscabo de una parte de los valores estéticos que Gracián presentaba. Con muy buen acuerdo los epigramas de Marcial se dan en traducción directa francesa, realizada por los dos traductores, quienes dejan de lado las paráfrasis, más que versiones, del canónigo Salinas, que Gracián se vio casi forzado a insertar por su compromiso con Lastanosa. Las notas son sobrias, lo justo para aclarar las múltiples fuentes de la *Agudeza*, sin más pretensiones eruditas.

En el largo prólogo de Marc Fumaroli (7-16) se echa de ver el agudo y erudito historiador y teórico de las retóricas seiscentistas en Francia (cf. AHSI 53, 1983, 163-167), pero también el hombre que conoce la literatura española de la misma época de

[7] Baltasar GRACIÁN, *Kritikon*. Praha (Odeon) 1984, 8º, 592 p. (= Živá Díla Minulosti 99).
[8] ID., *La pointe ou l'art du génie*. Traduction intégrale, introduction et notes par Michèle GENDREAU-MASSALOUX et Pierre LAURENS. Préface de Marc FUMAROLI. Paris (L'âge de l'homme) 1983, 8º, 403 p. (= Collection *Idea*).

un modo bastante remoto; de otra suerte, no se hubiera atrevido a hablar, a estas alturas y tan repetidamente, de la Hispanidad (siempre así, con mayúscula).

En la primera parte de la introducción («La force de l'ingenio» y «Artes de ingenio») se dan la mano las predilecciones filosóficas de Laurens y las filológicas de Mme Gendreau-Massaloux, con referencias a los tratadistas de la antigüedad clásica y a los de la época del Renacimiento y del Barroco, y a la originalidad de Gracián, alternante entre rigor y matización, si bien con una alusión a la heroicidad del «génie» un tanto forzada. A mi entender, ello queda compensado por el examen ponderado de «la part du plaisir», que no es el placer del texto sino la captación del papel que le corresponde al gusto estético en la doctrina literaria de Gracián.

Sólo ahora, gracias a estos dos beneméritos traductores y presentadores, los franceses no hispanistas pueden contar con un instrumento válido para acercarse a Gracián como teórico de la literatura.

Aquí he de lamentar el tono despectivo y autosuficiente con que el otro traductor de la *Agudeza* al francés, Benito Pelegrín, despacha esta obra que acabo de recensionar (en la citada más adelante en la nota 11, p. 52) y al mismo tiempo la gran tesis de Fumaroli; ésta, aun con ciertas deficiencias claramente señaladas ya en este AHSI, quedará como un punto de partida para cualquier otra investigación al propósito, mientras que los trabajos gracianos de Pelegrín han de someterse a una crítica seria, antes de poder aceptar lo mucho bueno y novedoso que contienen, y aislarlo de sus actitudes partidistas e infundadas, y sobre todo de una constante petulancia y pedantería, muy poco gracianas por cierto – sería muy de lamentar que esa actitud tan arrogante alejara a los gracianistas de unos estudios renovadores, aunque no tan definitivos como el autor se imagina.

Benito Pelegrín, a pesar de, o quizas a causa de ser español de nacimiento, ha seguido en sus versiones gracianas una antigua usanza francesa de alterar profundamente los títulos, siempre en búsqueda (más que de una mayor adecuación del título al contenido) de lo nuevo, novedoso y llamativo de las portadas. En 1978, a una traducción sumamente cuidadosa del *Oráculo* le antepuso el título – a lo Courbeville o a lo De la Houssaye – de *Manuel de poche d'hier pour hommes politiques d'aujourd'hui* (Paris, Albin Michel). Más recientemente la *Agudeza* se convierte en *Art et figures de l'esprit*, con el subtítulo *Agudeza y arte de ingenio*[9], que en la cubierta externa se ha trastocado a su vez en *Agudeza y arte del ingenio, 1647*, con doble error tipográfico (*del* y *1647*).

En este libro hay que distinguir y separar cinco aspectos: el título, la remodelación arbitraria de la obra auténtica de Gracián, la traducción, el estudio preliminar, y las notas.

Si se tiene en cuenta que la primera redacción de esa obra llevaba el título de *Arte de ingenio*, el de la segunda ha de interpretarse como un título bimembre en que el genitivo *de ingenio* ha de depender sólo de *arte* (o, mejor, de *Arte*). Con lo que resulta que, en esta traducción, la palabra *Agudeza*, que en el texto definitivo de Gracián es la clave predominante de toda la obra, no asoma por ninguna parte: *La Pointe*, traducción y expresión común en francés, le ha parecido demasiado socorrida, y *L'Acuité*, término exacto, que luego usa en la traducción, demasiado abstracto, filosófico e inadecuado. Con lo que la palabra clave ha desaparecido del título francés, donde no se

---

[9] ID., *Art et figures de l'esprit. Agudeza y arte de ingenio*. Traduction de l'espagnol, introduction et notes de Benito PELEGRÍN. Paris (Éditions du Seuil) 1983, 8°, 368 p.

desdeña, y con razón, el empleo de la palabra *esprit* como la más próxima a *ingenio*; pero se le ha añadido un término, *figures*, que no se halla en el original y que parece corresponder a la intención personal del autor, como luego se dirá, de hacer entrar la obra graciana en el género de las retóricas.

Igualmente arbitraria, o más aún, la remodelación del texto graciano. A pesar del subtítulo de esta traducción, en su portada y en su cubierta, aquí no se nos da la *Agudeza* de 1648, sino el *Arte de ingenio* de 1642, más las correcciones y añadiduras de 1648, menos un buen número de ejemplos. De acuerdo que muchos de ellos eran excesivos en número y restringidos en calidad. Pero un reajuste o remodelación tan audaz se comprendería más en una edición popular y de bolsillo, que no en una de carácter científico, con casi un centenar de páginas introductorias. Todavía se puede explicar menos – a no ser que se deba al origen no francés del traductor y remodelador – la eliminación sistemática de todos los textos latinos, a excepción de los de Marcial (y ésos, retraducidos de la deshilvanada traducción de Salinas); pues no hay duda de que aquellos ejemplos clásicos y posclásicos, humanísticos y renacentistas, manieristas y barrocos, tan cuidadosamente comentados por Gracián, constituyen parte integral del tejido de la *Agudeza*.

Contrastan, en cambio, con esa tan inexplicable reducción del texto, el valor positivo de la traducción, de algunos aspectos del estudio introductorio, y de las notas.

Con un extraordinario dominio de la lengua francesa – no sabemos qué intervención ha tenido en este volumen Jean Ricardou, a quien va dedicado –, Pelegrín no sólo nos da una versión muy acertada del texto de Gracián, sino también de los ejemplos que ha seleccionado; los poéticos, además, se han traducido en verso perfecto (aunque no era posible, y quizás ni conveniente, trasvasarlos al francés en el mismo metro del original) y lo más ajustado posible a la forma y al sentido primigenios.

En la larga introducción, digna de leerse detenidamente, no se ve claro que haya tanta diferencia entre el juicio de Curtius, que considera la *Agudeza* un complemento de la retórica, y la definición del autor, una «rhétorique élargie» (11); ni se comprende que me atribuya tan irresponsablemente apreciaciones que no son mías (12 y en otras págs.), como si en las obras en colaboración, en las que cada colaborador firma sus propios capítulos, ambos hayan de ser corresponsables de todo el conjunto. Afortunadamente, el propio traductor discute el título de su propia traducción; si bien para defenderla (14-16), con razones no del todo convincentes, a mi parecer. Aunque etimológicamente retórica es el método para hablar bien, como semánticamente la palabra ha evolucionado hacia otros géneros no oratorios, no veo gran inconveniente en apellidar la *Agudeza* una «retórica ampliada» (16-18) – luego no es una retórica en sentido ni etimológico ni estricto. Sumamente agudo y acertado me parece el resumen que Pelegrín nos da de la agudeza compleja (27-30), con su distinción entre géneros y modos, y las variadas combinaciones posibles de unos y de otros. Sólo quien ha podido penetrar tan a fondo en el método graciano es capaz de ofrecernos una interpretación tan exquisitamente graciana como la que aquí se nos da del soneto de Góngora «Árbol de cuyos ramos fortunados...» (36-39). Cuanto a la «estrategia de la figura» (39-54), quizás no se haga la suficiente distinción entre el método de la teología jesuítica del siglo XVII (más especulativa que positiva) y el de la teología moral, que entonces comenzaba a desenvolverse como una disciplina aparte. Finalmente la «erótica de la figura» le sugiere páginas que nos resultan muy divertidas para los que ni sabemos del freudismo más que las líneas generales ni desconocemos que esa doctrina ha sido muy cuestionada desde Jung hasta nuestros mismos días.

Las notas al texto traducido (307-352) son tan sobrias como pertinentes, cual se podía esperar de un buen conocedor de toda la obra de Gracián; además, con el valor de dar en ellas el texto completo de los poemas traducidos en verso en el texto de la obra.

Precisamente porque conoce bien la obra graciana, Benito Pelegrín se ha podido lanzar a proponer una nueva clave para interpretar *El Criticón*: ha intentado hallar su «hilo perdido» en el estricto valor geográfico del itinerario de Andrenio y Critilo, cuyo objetivo sería Port-Royal[10]. Y ese hilo lo ha hallado en el mismo texto, que ninguno de los gracianistas anteriores a él, simples eruditos, había sabido ver. Se trata de una parte de su tesis de Estado, de la cual no se nos dice en parte alguna por qué la publica a trozos, y no completa, como se suele hacer en Francia.

Comienza citando sin orden cronológico alguno varios escritos míos en los que he aceptado que *El Criticón* es una «novela a-geográfica» (2) para decir sólo luego (3) que «el error» proviene de Romera-Navarro. Como no soy psicoanalista no puedo aventurarme a buscar explicaciones de un juego tan a-cronológico. Pero sí puedo decir que, como historiador y también algo filólogo, me sorprende leer, ya desde el principio (4), que el autor nos quiere dar una «démonstration» de lo equivocado de aquella proposición; pues yo creía, quizás por error, que la demostración era más propia de las ciencias deductivas que de una investigación filológica, y más acomodada a una «tesis» que a una búsqueda.

Teniendo la presente investigación tantos aspectos importantes y nuevos, llama la atención que se parta de la idea general de que en la vida ni se vuelve hacia atrás ni se debe mirar atrás, para deducir que el itinerario de los dos héroes de *El Criticón* ha de ser siempre hacia adelante (5), cuando se dan excepciones, que el propio autor reconoce en el caso de Madrid.

Muy lógico que, llegando aquellos a España desde Goa y Santa Elena, hubiesen de desembarcar en algún puerto. Pero si Gracián sólo aplica el epíteto de Babilonia a Madrid, es obvio que *se puedan* interpretar de esa ciudad los otros textos referentes a Babilonia o Babel, y que en una ficción novelesca *se puedan* atribuir a esa Babilonia graciana rasgos más propios de Sevilla, a quienes otros autores aplican el mismo apelativo. Pelegrín nos da otra interpretación, con razones plausibles, y probables, pero no tan ciertas como para poder insistir en *el error* de Romera-Navarro y de los que le hemos seguido hasta aquí. Aunque ahora he de confesar que las razones aportadas (6-113) me parecen lo suficientemente válidas para dar, en general, mayor fuerza a la opinión de Pelegrín que no a la de Romera – opiniones, que no demostraciones – en el sentido de que Gracián aplica a Madrid apreciaciones que sus contemporáneos solían atribuir a Sevilla.

Tampoco puedo admitir una «lógica absoluta» en el «itinerario total» de *El Criticón*, a no ser que se entienda en el sentido de 'itinerario global'. Pues como Gracián no salió nunca de los confines de España, los razonamientos de Critilo y Andrenio, en un viaje de Aragón a Picardía, a Ratisbona, a Roma, por fuerza habían de entreverar conocimientos librescos de geografía extranjera y experiencias personales de Gracián en España. Además, la repetición constante de las palabras «lógica» y «absoluto» ponen en guardia a cualquier lector de que se le quieran dar más demostraciones que ra-

---

[10] Benito PELEGRÍN, *Le fil perdu du «Criticón» de Baltasar Gracián: objectif Port-Royal.* Allégorie et composition «conceptiste». – Aix-en-Provence (Université de Provence) - Marseille (Jean Lafitte) 1984, 8°, 305 p., ilustraciones, y en la cubierta un escudo heráldico del apellido Pelegrín.

zones; y más le pone aún el subtítulo de la conclusión: «Rigueur et vigueur géométriques» (150), por más que el autor sólo nos ofrezca aquí, muy agudamente, ciertos paralelismos entre las crisis de las tres partes de *El Criticón* que, aun con sus toques forzados, son en verdad sorprendentes, y claras muestras de la profundidad analítica del autor. En adelante, los gracianistas los habrán de tener muy en cuenta.

Entre esta primera parte, «Géographie et allégorie dans El Criticón» (2-161), y la segunda, «El yermo de Hipocrinda», de este volumen ha de interponerse un capítulo desgajado del conjunto y publicado aparte en la revista «Les langues néolatines» (n. 252, abril 1985, 21-48) bajo el título general *El Criticón*, con el subtítulo «El Museo del Discreto (II, IV)» y entre uno y otro una Nota en cursiva en la que leemos: «Dans les chapitres qui précèdent, après avoir *prouvé* la cohérence géographique du Criticón, je *démontre*, contrairement à l'opinion générale de la critique, que les chapitres 'français' sont *parfaitement* situés en France, ce qui amène à réviser l'interprétation traditionnelle de ce chapitre ainsi que le fameux II, VII», es decir, el de Hipocrinda (los tres subrayados son míos, sin comentarios). Que Gracián sitúe ese Museo, en su novela, más allá de los Pirineos, es cosa clara; pero para *probar* que ese Discreto no es Lastanosa sino un nuevo personaje ficticio, Feret/Filhol, habría que aceptar de antemano una ficción, no muy coherente, de que en este punto Critilo no representa a Gracián, sino a Lastanosa, sólo él amigo de Luis de Orléans; y habría qué *probar* también (siempre en terminología de Pelegrín) que la mayor parte de los libros que se citan en esta crisi II, IV, se hallaban igualmente en la biblioteca de Filhol (cosa que el autor no *prueba*), mientras se hallaban ciertamente, es decir no lógicamente sino documentalmente, en la biblioteca de Lastanosa. Lo único que el autor llega a demostrar, y no con certeza, es una yuxtaposición literaria de experiencias de Huesca y de ficciones librescas de Tolosa. Creo que todo ello da pie a una ficción novelesca en que todos esos elementos pudieron fundirse y refundirse en una creación literaria, aunque no con el rigor geométrico que se supone, o se presupone. No seré yo quien me deje impresionar desfavorablemente por las aserciones exageradas, y no fundamentadas, de este artículo, para rechazarlo de plano.

Algo semejante creo que hay que decir de todas las disquisiciones de Pelegrín acerca del yermo de Hipocrinda. Ni la alusión fugaz a Jansenio (y, además, en otro contexto), ni el mayor parecido del entorno geográfico de ese yermo con Port-Royal que no con Valencia, ni la prevención general de todos los jesuitas (y no sólo de los españoles) contra los jansenistas, ni la circunstancia (desconcertante para todos los críticos anteriores) de que se trataba de un monasterio mixto, bastan para probar con tanta suficiencia que se trataba de Port-Royal y sólo de Port-Royal. Si con el mismo tesón con que ha estudiado el texto, hubiera investigado el contexto, es decir si su erudición, tan detestada, no se hubiera limitado a Cesare Cantú (sic), se hubiera enterado de que si «les Vierges» eran verdaderas religiosas, no así los «Messieurs» de Port-Rc .al, que formaban un grupo religioso sin profesión alguna; y de que los jesuitas constituían la única orden religiosa en que no todos los religiosos con votos eran profesos. Sin contar que, aunque ciertas exquisiteces en las comidas estuviesen tan minuciosamente documentadas en Port-Royal como en la casa profesa de Valencia, la expresión marcharse a Aragón no tiene ningún sentido plausibile en Port-Royal, y sí en cambio en Valencia, dados los frecuentes traslados de los jesuitas de la Corona de Aragón desde el reino de Valencia al de Aragón, y viceversa. Finalmente, esos mismos jesuitas de su propia provincia interpretaron que Gracián criticaba el instituto de la Compañía, y así lo delataron a Roma; y ni Gracián ni nadie en su tiempo dieron esa interpretación antijansenista al yermo de Hipocrinda,

que hubiera podido ofrecer a aquél una poderosa arma de defensa en momentos de grave aprieto con sus superiores jesuitas.

Yo no niego que en esa crisi de *El Criticón* hayan penetrado las prevenciones antijansenistas del jesuita Gracián, pero no se ha demostrado con rigor geométrico que no haya en ella una ficción novelesca con elementos varios de Francia y de España, de Port-Royal y de Valencia; dos lugares geográficos y dos comunidades diversas, que tal vez su imaginación yuxtapuso y refundió como en el Museo del Discreto había podido yuxtaponer y refundir Huesca con Tolosa, Lastanosa con Luis de Orléans y Feret con Filhol.

Esa misma audacia a-crítica en identificar agudas y en parte válidas intuiciones con apodícticas aserciones, dadas como absolutamente ciertas, reaparece en otro libro de Benito Pelegrín sobre la ética y la estética graciana[11], estrechamente relacionado con su tesis desmembrada.

Por puro apriorismo, y con excesiva parcialidad en el amplio campo del gracianismo, señala sólo la crítica francesa, en torno a Coster, y la española, en torno a Menéndez Pelayo (10-21). Dentro de esta última coloca a Correa Calderón y a mí (olvidando mis profundas discrepancias con ambos, tan frecuentemente explicitadas), y excluye a Arturo del Hoyo, a quien no se ve por qué no lo sitúa entre los pedisecuos de Coster, cuyos esquemas apriorísticos (que vuelven a ser en gran parte los de Pelegrín) Del Hoyo vino a repetir.

No voy a insistir ahora en las observaciones anteriores sobre actitudes críticas e interpretativas que aquí se repiten acerca de *El Criticón* y de la *Agudeza*, sin nuevas pruebas, sino con digresiones más o menos pertinentes, insistiendo siempre en una arquitectura de aquella obra que es a la vez arquitextura.

En «L'espace jésuitique de Baltasar Gracián», tema de toda la segunda parte (111-227), se insiste en los tópicos de las graves faltas de Gracián contra el voto de obediencia, sin recordar que las reglas de la Compañía de Jesús no obligaban ni obligan en conciencia, ni la frecuencia con que los jesuitas de todas partes publicaban libros piratas durante la primera mitad del xvii sin ninguna grave consecuencia, ni la diferencia que supuso el cambio de actitud del prepósito general Nickel con respecto a su predecessor Vitelleschi. Curiosa también su trasposición del casuismo y del probabilismo desde la moralística a la retórica, dando a aquellos dos términos teológicos un valor injustificadamente desmedido, y esforzándose, para corroborar sus antecedentes hipótesis, por exagerar la actitud antijansenista de Gracián.

Hay que lamentar que un autor que nos ha dado tantas muestras de agudeza y de aciertos doblemente gracianos, en vez de ceñirse – según él tan machaconamente ha profesado – al estudio del texto, se disperse en una serie de divagaciones ensayísticas, a las que el lector se siente inclinado a aplicar el lema «typique, topique» (101) de uno de los apartados de este libro – con peligro de no valorar como se merecen algunos de sus indudables logros y ciertas observaciones tan nuevas como atinadas e inteligentes.

Roma. M. Batllori S.I.

---

[11] Id., *Éthique et esthétique du Baroque. L'espace jésuitique de Baltasar Gracián.* – Arles (Actes Sud, Hubert Nyssen éditeur) 1985, 8º alargado, 231 p.

OPERUM SINGULORUM IUDICIA

MICHAEL SCHNEIDER. *«Unterscheidung der Geister». Die ignatianischen Exerzitien in der Deutung von E. Przywara, K. Rahner und G. Fessard.* – Innsbruck-Wien (Tyrolia) 1983, 8°, 246 S. (= Innsbrucker theologische Studien, 11).

Eine mutige Doktorarbeit über ein schwieriges Thema in einer Zeit, da viele Gläubige sich wirr umgetrieben fühlen durch Motivationen verschiedenster und auch gegensätzlichster Art.

«Ignatianische Exerzitien»: eine grundsätzliche Ortung und ein Weg im weltlich-gestigen Sinn-Chaos? Der Autor – sein primärerer Förderer, Prof. Dr. Gisbert Greshake (Wien), verdient hervorgehoben zu werden – bejaht die Frage ohne Vorbehalt, ist sich aber der Deutungsmöglichkeiten dieser Exerzitien bewußt und wählt drei hervorragende Jesuiten-Theologen dieses Jahrhunderts als Gewährsmänner zur Bewältigung seines immer wieder aktuellen Themas. Drei Gewährsmänner, die inzwischen dank der Strahlkraft ihrer gelebten Glaubwürdigkeit und zum Teil unter Hinzuziehung erst in diesem Jahrhundert mit viel Fleiß und Akribie herausgegebener Quellenwerke inzwischen fast bei ganzen Generationen geistlich Interessierter zu einer Neubelebung und Vertiefung des Geistes der ignatianischen Exerzitien geführt haben. Jeder dieser drei Gewährsmännerist vom jeweils anderen grundverschieden: im Ansatz, in der Diktion, in der Methode, in der Setzung der Akzente usw. Dennoch resultiert für den Autor eine (in Vielfalt fruchtbare) Einheit für die geistliche Praxis der «Unterscheidung der Geister in grundsätzlicher Lebensorientierung». Denn dazu wollen die «Ignatianischen Exerzitien» helfen, daß man jene innere Disposition finde, um die verschiedensten inneren Antriebskräfte unterscheiden und so eine «Wahl für sein Leben» im Dienst der Kirche treffen zu können.

So gebührt dem Autor Dank, vor allem aber Anerkennung dafür, daß er in seinem Buch drei urständige Exerzitieninterpreten, dem philosophisch-theologischen Herkommen nach sehr verschieden, in systematischen Schritten zu einer Einheit in Vielfalt zu binden suchte. Angesichts eines solchen Wurfes darf kleinliche Beckmesserei in diesem oder jenem Detail getrost verstummen. Wer die Gewährsmänner des Autors als Glaubenszeugen lebendig oder in ihren Werken erfahren durfte, bleibt bis in seinen ureigensten Tod, dem persönlichsten Ereignis, das einem widerfährt, von ihnen betroffen, geprägt im Interesse der Exerzitien und getröstet. Das ist die «Nagelprobe», um die es dem Autor stets geht, obwohl er davon vor lauter wissenschaftlichem Vergleich zwischen den gewählten Gewährsmännern und deren Vor- und Nachteilen in gesetzten oder methodologisch gebotenen Dreischnitten mit anschließenden kritischen Anfragen etwas weniger spüren läßt – eine gebotene Voraussetzung der Wissenschaftlichkeit vom Geistlichen. Was tut's, ob der eine oder andere der drei Interpreten hier oder dort übertrieb, etwas übersah oder ungewohnt deutete – davon sind selbst anerkannte Kirchenlehrer nicht frei. Das allein Entscheidende war immer und bleibt, Christus entschieden nachfolgen zu wollen. Leben, dienen, lieben, dahinsiechen, sterben müssen du und ich – aber wo sich Rat holen? Der Autor läßt einzigartige Zeugen dieses Jahrhunderts in der geistlichen Kunst der Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola zur Sprache kommen, oft klarer verständlich, als diese es vermochten. Bei vieler Verwirrung der Gläubigen heute scheint dem Dilemma Orthodoxie – Orthopraxie eine Überstilisierung der letzteren zugrunde zu liegen, wobei man deren

Festpunkte gegenüber individualistischem Subjektivismus nicht mehr recht auszumachen weiß. Auch in den Exerzitien spielen geistliche Erfahrung und damit verbundenes geistliches Tun nach innen und außen die entscheidende Rolle als Feld zur «Unterscheidung der Geister» im Kontext der «Nachfolge Christi» – aber eben genau «festgemacht» im exegetisch genau zu bestimmenden Wort und Tun Christi und dem Geist einer katholisch, d.h. universal konzipierten Kirchlichkeit, was theologisch unbedingt zusammengehört. Dem Werk des Autors, in Wirklichkeit mehr als eine Doktorarbeit, möchte man weite Verbreitung wünschen unter denen, die an den angezeigten Problemen innerlich interessiert sind, damit in der Diskussion der Zeit über wahre Verwirklichung christlichen Glaubens echte Kriterien entdeckt und gelebt werden.

Rom. K. Hoffmann S.I.

José Antonio de Sobrino S.I. *Tres que dijeron sí. P. Sanvitores. P. Rubio. Hno. Gárate* – Madrid (Biblioteca de Autores Cristianos) 1985, 12°, 253 p. (= BAC popular, 70).

José Luis Saborido Crusach S.I. *...Hasta los confines de la Tierra. Diego Luis de San Vitores S.I.* – Santander (Sal Terrae) 1985, 12°, 180 p. (= Servidores y Testigos, 22).

Pedro Miguel Lamet S.I. *De Madrid al Cielo. Biografía del Beato José María Rubio S.I.* – Santander (Sal Terrae) 1985, 12°, 262 p.

Jesús Iturrioz S.I. *Hermano Francisco Gárate, S.I. «Portero» de Deusto* – Bilbao (Mensajero) 1985, 12°, 205 p.

Son cuatro libros aparecidos con motivo de la beatificación de tres jesuitas españoles, dos sacerdotes y un hermano coadjutor (6 de octubre 1985).

El primero, del P. Sobrino, recoge generalmente los datos de los procesos de beatificación, facilitados por el Sumario y los testigos, y expone sucesivámente los hechos de las tres biografías con calor de vida y simpatía. Los ambienta adecuadamente, y sigue el hilo de cada historia con su estilo colorista y comunicativo, con sus rasgos de ingenio y veneración sincera. La figura del H. Gárate, presentada con particular atención a su configuración interior jesuítica, nos resulta la más lograda de las tres y la más penetrante en el biografiado.

En las otras tres obras aquí reseñadas cada autor se muestra particularmente informado en la parte de la vida del beato correspondiente a su región. Saborido en lo que toca a la ambientación familiar y local de San Vitores en Burgos. Lamet en la geografía y costumbres de la capital de España. Iturrioz en lo que se refiere al país vasco.

La biografía escrita por Saborido es seria y bien enfocada. La personalidad extraordinaria y el carácter heroico de la vocación martirial de San Vitores se muestran en España, Méjico, Filipinas y las islas Marianas, hasta que recibió la gracia del martirio (1672). Advertimos las dificultades que presenta para la crítica una información recogida generalmente en biografías del s. XVII. Es verdad que no se trata de un estudio crítico, sino de una narración. Pero desearíamos algunas observaciones críticas.

Después de leer la obra nos queda el interés por saber quién contó los detalles de la muerte de San Vitores. Si la narración procede, según parece, del Superior de la Misión, ¿quién se los refirió a él? Supongo que en el proceso se dirán las fuentes de la narración del martirio. Tampoco nos deja suficiente claridad en el porqué la diferencia de

fechas que se dan sobre su bautismo. Por otra parte, la afirmación de que muchos jesuitas apostataron en la persecución, referida en la pag. 112, no parece estar de acuerdo con las fuentes más fiables, que aseguran que fueron poquísimos. Y en las pp. 49 y 50 se debería cambiar el nombre del hospital de Alcalá allí nombrado: no es «Altozana», sino Antezana. Todo ello no daña el aprecio de conjunto de la obra.

La biografía del P. Rubio aparece enriquecida con varios dibujos a pluma o grabados, interesantes para ambientarla. Se sigue con interés en ella la peripecia externa del P. Rubio, y el autor no se olvida de ofrecernos algunos elementos de penetración en sus motivaciones espirituales. Pero destacan bastante los detalles de enmarque político y costumbrista madrileño. La narración toma el aire casi de novela histórica. Lo que nos resulta fuera de sitio son algunas tomas de postura del autor sobre varios regímenes políticos de los que da cuenta. Como también da la impresión de patinar teológicamente un poco en su excurso sobre los milagros y la parapsicología, y de confundir por imprecisión los términos de la disputa del tiempo sobre la continuidad de la ascética y la mística y la opinión atribuida a los jesuitas sobre los «dones extraordinarios».

No dejará de ser interesante para la ambientación del ministerio del P. Rubio, apóstol de Madrid.

La más documentada e históricamente válida de las tres biografías singulares que aquí recensionamos es la del P. Iturrioz. Se ha servido de los archivos de Loyola, Poyanne y Deusto para su estudio sobre la vida del H. Gárate. Tiene conocimiento directo de los ambientes en que el Hermano pasó casi toda su vida. Y resultan interesantes las aportaciones que le han suministrado la autobiografía inédita del P. General Luis Martín, y la *Historia domus* de Deusto.

Narra los detalles y anécdotas que permiten conocer al Hermano en su vida ordinaria de portero de Deusto (Universidad), aun las bromas que a veces le gastaron los estudiantes. Ha querido destacar la figura del hermano Gárate como «profesional», «recepcionista» de la Universidad, y como hombre integral. Pero queda patente el religioso. Se podría haber señalado más la contribución de su vivencia de los votos y de la consagración religiosa a la santidad de su vida.

Roma. M. Ruiz Jurado S.I.

Peter Schmidt, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552-1914).* – Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1984, 8°, XVI-364 S. (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 56).

«Wenn Peter Schmidt fromme Legenden zerstört haben sollte, so hat er doch nicht minder Fabeln aus dem antiklerikalen Repertoir widerlegt – ich meine daher, daß die Kollegsleitung ihre Großzügigkeit nicht zu bereuen braucht, mit der sie ihm die wichtigsten Archivalien zur Verfügung gestellt hat. Sozialgeschichtliche Fragestellungen und Methoden sind dem kirchengeschichtlichen Stoff ja keineswegs weniger angemessen als andere historische Verfahren. Dennoch hat es einen bemerkenswerten Mangel derartiger Untersuchungen zur neueren Geschichte der katholischen Kirche gegeben» – schrieb zur Einführung Prof. Wolfgang Reinhard (XV). Dieser Mangel betrifft besonders die deutsche Kirchengeschichtsschreibung, könnte man hinzufügen.

Umso erfreulicher ist es, daß hier ein Werk vorliegt, das gewissermaßen beispielhaften Charakter hat, und das dieser Forderung auch voll entspricht. Dafür zollen wir dem Autor wirklich Anerkennung. Nur wer einmal eine solche Untersuchung durchgeführt hat, weiß, wieviel exakte Kleinarbeit geleistet werden muß, um zu den richtigen Ergebnissen kommen zu können. Gleich ein Beispiel: das alphabetische Verzeichnis der Alumnen und Konviktoren (ausgenommen die aus Ungarn, wobei die Anmerkung 1 der S. 216 sich auf die S. 66 und nicht 99 bezieht) des Kollegs 1552-1914 mit Herkunftsdiözese, der Aufenthaltszeit im Kolleg, der eventuellen Zugehörigkeit zu einem Orden und der Nummer der Eintragung in den Matrikelbänden 1 und 2 (216-346).

Das Gesamtwerk gliedert sich in zwei Hauptteile: der erste ist eine organisationsgeschichtliche Studie des Kollegs mit seinen wichtigsten Daten und Wendepunkten, sowie die Untersuchung der an der Leitung der Erziehungsanstalt beteiligten Gremien und Personen, in unserem Fall die römische Kurie vertreten durch die Kardinalprotektoren und die Congregatio Germanica, später durch die Propagandakongregation und die Gesellschaft Jesu. Sie hatten über Zielsetzung und Aufgabe des Kollegs unterschiedliche Auffassungen, die sie auch verwirklichen wollten.

In der eigentlichen Grundabsicht, durch die Alumnen des Germanikums der gefährdeten deutschen Kirche Hilfe zu leisten, gab es keine Probleme. Meinungsverschiedenheiten traten bei der Verwirklichung auf. Dem hl. Ignatius schwebte, als er das Kolleg gründete, das Bild eines beweglichen Wandermissionars vor Augen, der aber in das Gefüge der Kirche, wo die Hierarchie existierte und die Bischöfe ihre Rechte geltend machen konnten, nur schwer einzugliedern war. Von Seiten der Kurie, besonders seit Gregor XIII., wollte man die deutsche Adelskirche durch die Alumnen erneuern. Dies führte dann dazu, daß im Kolleg neben Alumnen auch vornehmlich adelige Konviktoren aufgenommen wurden, die für ihren Unterhalt selber aufkamen. Sie sollten aber, entsprechend ihrer zukünftigen Aufgaben in den Stiften, besonders im Kirchenrecht gut ausgebildet werden. Im 19. Jahrhundert, als Folge der veränderten Zeitverhältnisse, kam wieder die ursprüngliche Idee mehr in den Vordergrund.

Im zweiten Teil stehen die Alumnen im Mittelpunkt. Es ist eine quantitativ angelegte Analyse, die zu der im ersten Teil entwickelten Programmatik der Anstalt die empirische Ergänzung auf der Grundlage der personengeschichtlichen Untersuchung bildet. Damit wir uns vom Reichtum dieser Analyse in etwa ein Bild machen können, seien hier die Variablen der quantitativen Untersuchung angeführt: «1 Immatrikulation und Gesamtzahl. 2 Regionale Herkunft der Germaniker. 3 Soziale Herkunft der Germaniker. 4 Der Bildungsstand beim Eintritt in das Kolleg. 5 Das Alter beim Eintritt in das Kolleg. 6 Die Absolventen des Studienganges. 7 Die Promotionen. 8 Die Anzahl der Priesterweihen. 9 Die vorzeitig ausgeschiedenen Zöglinge. 10 Der Germanikeranteil an den Aufschwörungen der reichsständischen Domkapitel (1600-1800). 11 der Germanikeranteil an den Bischofswahlen (16. bis 20. Jahrhundert)» (66-7).

Auf den ganzen Reichtum des hier bearbeiteten Materials und dessen Ergebnisse können wir im Rahmen einer Besprechung im Einzelnen nicht eingehen. Nur die letzten zwei Gebiete, der Germanikeranteil an den reichsständischen Domkapiteln und an den Bischofswahlen, mögen erwähnt werden. Denn hier können uns die sicheren zahlenmäßigen Angaben zu einem richtigeren Bild der Wirklichkeit verhelfen.

Bezüglich der Anteilnahme der Germaniker in den reichsständischen Domkapiteln kann man aufgrund des gesammelten statistischen Materials feststellen, daß sowohl zeitlich, wie auch regional große Unterschiede herrschten. Um nur ein Beispiel zu nennen: während der Anteil der Germaniker in den niederrheinischen Domkapi-

teln Köln, Lüttich, Trier in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nur 3,5% erreichte, gab es im selben Zeitraum in den südostdeutschen Domkapiteln Freising, Passau, Regensburg und Salzburg 31,6% (Tabelle 10, S. 108).

Die Zahl der Altgermaniker auf den Bischofsstühlen, wie sie hier erarbeitet wurde (111-20), bringt auch für die Historiker manche Überraschungen, so z.B. in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden bei 70 Vakanzen in reichsständischen Bistümern nur zwei Germaniker zu Bischöfen gewählt, oder im Verlauf des 19. Jahrhunderts im Deutschen Reich bei 126 Vakanzen nur neun.

Zum Schluß noch eine – etwas wehmütige – Frage: war es methodisch voll gerechtfertig, aus dem seit 1580 vereinigten Collegium Germanicum-Hungaricum einen, wenn auch kleinen, Teil bei der Untersuchung auszuschließen? Die Frage muß gestellt werden, auch wenn man der sehr großen Schwierigkeiten verschiedener Art einer möglichen Einbeziehung bewußt ist.

Rom. L. SZILAS S.I.

JEAN-MARIE VALENTIN. *Le théâtre des jésuites dans les pays de langue allemande. Répertoir chronologique des pièces représentées et des documents conservés (1555-1773).* – Stuttgart (A. Hiersemann) 1983-1984, 4⁰, XLVI-VIII-VIII-1242 p. (= Hiersemanns Bibliographische Handbücher 3/1-2).

J.-M. Valentins *Le théâtre des jésuites dans les pays de langue allemande (1554-1680). Salut des âmes et ordre des cités* (Peter Lang, Bern-Frankfurt/M-Las Vegas 1978) gilt schon als Standardwerk des Jesuitentheaters. Der Verfasser untersucht dabei das Schultheater im deutschen Sprachgebiet von seinem Beginn an in Wien, wo die Jesuiten für ihre Aufführungen noch Anleihe bei früheren Schriftstellern machen; die große Entwicklung im süddeutschen Raum, wo bekannte Autoren hervortreten, wie Pontanus, Jakob Gretser, Jakob Bidermann, Jeremias Drexel; die rheinischen Provinzen vertritt dabei Jakob Masen; um dann wieder bei Wien und den Habsburgern mit Avancinus und den *Ludi Caesarei* anzulangen. In den Analysen und den Versuchen des Systematisierens spürt man, welch reichhaltiges Material der Verfasser angesammelt hat, das ihm dann eine so großartige Gesamtschau ermöglichte.

Nun hat der Verfasser dieses Material in zwei großen Bänden in der Reihe «Hiersemanns Bibliographische Handbücher» vorgelegt. Erfreulicherweise ist hier der zeitliche Rahmen bedeutend erweitert worden. Valentin machte nämlich nicht beim Jahr 1680 halt, wie in seinen Untersuchungen, sondern führte das Repertoir bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu im Jahre 1773 durch.

Neben früheren Bibliographien und Lokaluntersuchungen waren für den Verfasser die wichtigsten Quellen die *Litterae Annuae,* die für die deutsche Assistenz des Ordens spezifischen *Historiae domus* und *Historiae collegiorum,* die sicher ausgiebigere Notizen enthielten, als die Jahresbriefe, und auch, wenn vorhanden, die *Diaria,* die nur für den inneren Gebrauch der Niederlassungen angefertigt worden sind. Die Forschungen in den Archiven und großen Bibliotheken in Rom, Köln, München und Wien haben unerwartet reichhaltiges Material zutage gefördert, besonders an Periochen, aber auch an handerschriftlichen Texten und anderen, das Jesuitentheater betreffenden Dokumenten. «Auf eine möglichst komplette Erschließung der Handschriften und Periochen (einschließlich der Dramen und Meditationen, die in den Sä-

len der Marianischen Kongregationen über die Bühne gingen) wurde größter Wert gelegt» – bemerkt der Verfasser (XXVIII).

Das ganze Repertoir ist chronologisch aufgebaut. Innerhalb der Jahre wurden in alphabetischer Reihenfolge der französischen Namen die Schulen aufgeführt. Wichtig ist auch zu wissen, daß der Wortlaut der Titel der Theaterstücke nach den Angaben der älteren Arbeiten, soweit dort vorhanden, zitiert wurden, sonst nach den Jahresbriefen und den Häusergeschichten. Es folgen dann Verweise auf Katalogen, Darstellungen und Spezialuntersuchungen, schließlich, wenn bekannt, der Autor. Bei den Handschriften sind Originaltitel, Umfang, Standortnachweise und Signaturen angegeben. Dasselbe gilt auch für die Periochen, bei denen auch auf die jeweilige Sprache hingewiesen wurde.

So sind in diesem Verzeichnis 7650 laufend numerierte Aufführungen angegeben. Wertvolle Indices ergänzen das Werk, so das Verzeichnis der Städte (französisch) mit stichwortartigen Vermerken zur Geschichte der Niederlassungen und den laufenden Nummern der Aufführungen (953-965); das Stoffregister (966-1014); das Index der Personen, d.h. der Autoren und der Choragen mit Lebenslauf und Literaturangaben zur Person (1015-1113), schließlich das sehr ausführliche Verzeichnis der Sekundärliteratur (1135-1242).

Dem Verfasser und dem Verlag gebührt der Dank für dieses großartige Werk. Das erwachte Interesse der Erforschung der Barockliteratur und der Theatergeschichte hat hier ein äußerst zuverläßliches und in der Zukunft wohl unentbehrliches Arbeitsinstrument erhalten. Schon die schöne Monographie R. Wimmers über die Geschichte des ägyptischen Joseph auf den deutschen Bühnen der Gesellschaft Jesu (siehe AHSI 53 [1984] 528-9) zeigte, welch gründliche Untersuchungen mit Hilfe des hier nun im Druck vorliegenden Materials durchgeführt werden können. So ist zu hoffen und zu wünschen, daß dies in der Zukunft noch mehr der Fall sein werde. Aber neben den Literatur- und Theaterwissenschaftlern müßten auch die Erforscher der Pädagogikgeschichte sich mehr mit dem Schultheater beschäftigen. Das Quellenmaterial dazu haben sie, wenigstens was das deutsche Sprachgebiet betrifft, dank dem Verfasser dieses Werkes, griffbereit.

Rom. L. SZILAS S.I.

MICHAEL MIEDANER. *Die Ontologie Benedikt Stattlers.* – Frankfurt a. M.-Bern-New York (Peter Lang) 1983, VI-501-XXIII p. (= Europäische Hochschulschriften, XX, 129).

A distanza di un quarto di secolo dal poderoso studio dello Scholz sul pensiero etico di B. Stattler (cf. AHSI 28 [1959] 229-234), questo rappresentante della *Schulphilosophie* e dell'Illuminismo in Baviera è stato fatto oggetto di altra approfondita indagine, dedicata questa volta al suo pensiero sistematico, che risulta dall'ontologia.

Nato a Kötzting nel 1728, entrato nella Compagnia di Gesù nel 1745, lo Stattler insegnò in vari collegi e università, e a partire dal 1770 a Ingolstadt, l'università più importante della Compagnia nei territori di lingua tedesca. Ivi poté rimanere anche dopo la soppressione dell'Ordine fino al 1781, quando anche gli ultimi ex gesuiti furono costretti a lasciare l'insegnamento. Morì nel 1797 a Monaco. L'ambito dei suoi interessi, che si riflette anche nelle numerose pubblicazioni, comprende un po' tutto il sapere di allora, anche se egli insegnò e scrisse prevalentemente di teologia.

Per gli scritti filosofici, v'è un periodo latino – la cui opera principale è il corso filosofico in otto parti pubblicato ancora da gesuita tra il 1769 e il 1772: *Philosophia methodo scientiis propria explanata* – e un periodo tedesco contro Kant, aperto nel 1788 con l'opera in tre parti *Anti-Kant* (le prime due riguardanti la *Critica della Ragion Pura*; la terza, la *Fondazione della metafisica dei costumi*), che a suo tempo godette di una certa notorietà. Ma esiste una stretta connessione tra i due periodi, in quanto la base per l'attacco a Kant è nel corso filosofico. Anzi lo St. nel primo volume dell'*Anti-Kant* ripete e in più punti sviluppa in lingua tedesca la sua posizione circa la conoscenza e l'essere già elaborata in lingua latina.

Il lavoro del M. è la dissertazione per il dottorato all'Università cattolica di Eichstätt, e studia l'ontologia di St. com'è contenuta nel secondo volume del corso sopra citato. I tre capitoli in cui lo studio si sviluppa sono preceduti da un altro (p. 1-69) sulla persona e l'opera di St. nel contesto culturale, accademico e politico (compresa la politica ecclesiastica) del tempo. La vita di St. fu contrassegnata da non poche controversie, alle quali egli per altro seppe tener testa con il suo pronunciato spirito combattivo. Basterà ricordare la lotta contro gli Illuminati, una società segreta ispirata a un illuminismo radicale e sovversivo, e le sue relazioni non sempre serene con il migliore e il più noto dei suoi discepoli, Johann Michael Sailer, il quale presso il maestro stava in sentore di troppo kantismo. L'A. sottolinea in maniera particolare la religiosità profonda di St., assieme alla sua fedeltà alla Chiesa cattolica e all'ideale religioso trasmessogli dalla Compagnia di Gesù, alla quale rimase spiritualmente legato fino alla morte (29s). Nell'attaccamento alla Chiesa cattolica anzi sta la ragione sia del suo impegno per una solida formazione filosofica delle nuove generazioni – egli insisteva sul carattere sistematico della formazione filosofica contro le tendenze innovatrici in senso positivo e storico –, sia della sua lotta contro tutto ciò che potesse mettere in pericolo la fede, tra cui appunto la nuova filosofia di Kant.

Quanto all'esposizione dell'ontologia, ci dobbiamo limitare qui ad alcuni aspetti più fondamentali. Il vero significato della definizione tradizionale: «ontologia est scientia entis in genere» (§ 2) è di esprimere una scienza dell'oggetto *tout court* e quindi di tutti gli oggetti, a tal punto che l'essere non viene affatto tematizzato nell'ontologia di St.! (99, 140, 214, 340, 467, etc.). A capo dei concetti ontologici sta il principio leibniziano di ragion sufficiente che lo St. eleva a principio assolutamente primo della conoscenza e, di conseguenza, anche della realtà; e, con procedimento volutamente contrario a Wolff, egli deduce da esso il principio di non contraddizione. St. il cui pensiero è fortemente influenzato dalla scienza sperimentale del tempo, conosce propriamente solo due tipi di causa: la causa materiale (la materia in senso scientifico) e la causa efficiente. La dottrina dell'ilemorfismo è, nel suo significato genuino, scomparsa. Nella trattazione dei concetti di spazio, tempo e moto appare chiaramente che il suo intento è di porre le basi per la cosmologia – il che non fa meraviglia, visto che l'ontologia di St. è una teoria delle cose piuttosto che dell'essere.

Nel terzo capitolo l'ontologia di St. viene indagata alla luce della tradizione. Le correnti alle quali St. attinge sono la scienza sperimentale del tempo e il razionalismo di Cartesio, Leibniz e Wolff. Significativo è il fatto che la grande scolastica medievale, in particolare s. Tommaso d'Aquino, non esercitano nessun influsso specificamente rilevabile. Anzi, nel breve schizzo della storia della filosofia premesso alla Logica, si parla, dopo l'antichità classica, del ricupero di Aristotele da parte della cultura araba nel sec. IX, per poi saltare a piè pari al sec. XVI con Cartesio e Bacone. Nomi quali Tommaso d'Aquino, Alberto Magno, Bonaventura e Scoto non compaiono neppure (272-274. Cfr. anche 413). La relazione con la tradizione viene studiata distintamente

rispetto alla dottrina della conoscenza e all'ontologia. Per la prima sono chiaramente individuabili le ascendenze lockiane, cartesiane, leibniziane e, in maniera del tutto determinante, wolffiane. L'ontologia invece risulta dipendere pressoché esclusivamente da Wolff. Il giudizio finale di M. suona: Non è esagerato chiamare St. un «epigono» di Wolff. Anche se qua e là si allontana da Wolff o lo corregge su punti particolari, e anche se la sua ontologia mostra una costruzione e una concatenazione più chiara e coerente, nondimeno la sostanza della dottrina ontologica è la medesima (442). Pertanto il M. osserva che, avendo lo St. posto a fondamento della sua confutazione di Kant proprio questa ontologia, che Kant aveva già radicalmente criticato, tale confutazione risulta essere – così il M. – un «anacronismo increscioso» (449): fu la lotta intrapresa con armi che l'avversario aveva già neutralizzato.

La valutazione complessiva dell'ontologia stattleriana (c. 4) viene così esposta. Essa può venire convenientemente qualificata come un «logicismo empirico» e un «fenomenalismo psichico», dove la seconda qualificazione è quella che tocca il nucleo essenziale (480, 500). Sotto entrambi gli aspetti il pensiero di St. contiene elementi capaci di venire sviluppati, e che di fatto sono stati ripresi nella filosofia contemporanea: il primo nel Wittgenstein del *Tractatus* e il secondo nella fenomenologia di Husserl, previa l'eliminazione di ogni traccia empirico-psicologica; anche se a motivo della cesura dovuta alla filosofia trascendentale di Kant e al susseguente idealismo tedesco entrambi gli autori non sapevano del loro antecessore illuminista (479ss).

Il lavoro di M. costituisce una solida ricerca sulla *Schulphilosophie* e sull'Illuminismo nella Germania meridionale della seconda metà del sec. XVIII, e reca così un contributo prezioso alla conoscenza di un pensiero che attraverso l'attività accademica entrava a far parte della cultura filosofica e della mentalità generale del tempo; indubbiamente in misura più determinante che non il pensiero degli autori oggi quasi esclusivamente nominati nelle storie della filosofia, ma che per lo più non si dedicarono all'insegnamento. Si pensi a un Cartesio, a uno Spinoza, a un Leibniz, anche se è vero che furono proprio essi alla fine ad avere la meglio. Ma la nostra valutazione retrospettiva, consacrata da una storiografia unilaterale, non corrisponde a ciò che i medesimi autori effettivamente hanno significato per le classi colte dell'epoca anteriore alla svolta kantiana. Lo studio di M. viene così a colmare una lacuna nella nostra conoscenza della filosofia entro la cultura cattolica tedesca nei secc. XVII e XVIII che già Max Wundt a suo tempo aveva denunciato. Ora, cosa da segnalare espressamente, M. ha fatto questo analizzando in dettaglio un manuale che senza dubbio è rappresentativo per l'insegnamento universitario del tempo.

L'A. parla a più riprese del motivo e intento ultimo che indussero St. a far sua la filosofia di Wolff (34, 60, 476-479). Misurato sulla *Schulphilosophie* il wolffianesimo ne constituiva la versione più moderna e più autorevole. Esso infatti attingeva alla tradizione scolastica (e anche a s. Tommaso, sia pure via Carbone), ma insieme teneva conto del metodo matematico allora sulla cresta dell'onda e delle correnti non direttamente legate alla Scolastica: il razionalismo continentale e l'empirismo inglese. A ciò si aggiungeva che il wolffianesimo era già penetrato profondamente nel protestantesimo. Per tutte queste ragioni St. giudicava, nella sua lotta contro i nemici moderni della religione: il deismo, l'ateismo e il materialismo, di trovare qui gli strumenti razionali più efficaci. Anzi egli vedeva nel wolffianesimo una via capace di condurre alla riunificazione delle Chiese, in quanto che egli era persuaso di poter dimostrare con la filosofia di Wolff quanto la dottrina cattolica fosse conforme alla ragione e così indurre, mediante la forza della ragione, i protestanti a riconoscere la verità cattolica. Nel suo intento irenico ed ecumenico St. ha indubbiamente sottovalutato i pericoli insiti

nel pensiero di Wolff, in particolare la tendenza a una riduzione razionalistica del mistero cristiano. In realtà la rivelazione svolge nella teologia di St. solo un ruolo secondario.

L'indole di questa rivista e lo spazio concesso a una recensione non ci consentono la discussione particolareggiata dell'interpretazione che M. ci ha dato dell'ontologia di St., sviluppando le riflessioni di natura sistematica che essa suggerisce e le considerazioni storiche di volta in volta necessarie. Lo facciamo in altra sede (*Theologie und Philosophie* 61 [1986]). Un punto però può essere trattato anche qui, in quanto connesso con la storia del pensiero filosofico nella Compagnia di Gesù. M. qualifica l'ontologia di St. come una teoria degli oggetti e, ancor più esplicitamente, come una considerazione dell'ente priva dell'essere («daseinsfreie Betrachtung» – l'espressione è di H. Pichler). Con sorpresa abbiamo constatato che, benché questa problematica torni sovente nel corso del libro, il termine «essenzialismo» non viene mai usato. Ora proprio questo termine tecnico, per altro ben noto, è atto a designare la problematica in questione. Naturalmente quello che importa non è il termine, ma la cosa. Nondimeno anche il termine sarebbe stato di utilità al lettore sia per inquadrare storicamente l'ontologia di St., sia per coglierne la prospettiva di fondo. Nel pensiero di St. si dà un palese primato dell'essenza, in quanto il suo studio dell'ente è incentrato sulla connessione tra gli *essentialia* e le ulteriori determinazioni. Per questo motivo il principio di ragion sufficiente svolge un ruolo fondamentale in questa concezione dell'ontologia. Ora l'essenzialismo, cioè la riduzione dell'ente all'essenza, aveva le sue radici già in Suárez, e venne elaborato sistematicamente da Wolff, fino a trovare l'espressione più esplicita in wolffiani quali Bilfinger e Baumgarten. Una siffatta considerazione della realtà è l'indice di uno spostamento epocale dalla domanda sull'essere (perché si dà la realtà piuttosto che il nulla?) alla domanda sulla funzionalità delle cose e pertanto sulla possibilità di dominarle. Quest'ultima prospettiva, caratteristica di tutto il pensiero moderno, mette da parte la domanda dell'essere come quella che non promette nessuna utilità concreta, per fissarsi sulle connessioni intelligibili di ciò che nel suo statuto di realtà viene accettato per scontato. Una volta scoperte queste connessioni intelligibili o leggi la realtà risulta manipolabile. È questo l'ideale formulato in maniera storicamente efficace da Bacone all'inizio dell'epoca moderna («scientia et potentia humana in idem coincidunt»: *Novum Organum*, Aforisma 3) e che la scienza sperimentale va perseguendo in maniera sistematica. Da questo punto di vista l'ontologia essenzialista appare la controparte filosofica del pensiero scientifico. Per questa via indiretta dell'essenzialismo che passa attraverso Wolff crediamo che l'influsso di Suárez su St. debba venire valutato come più determinante di quanto M. non riconosca (cfr. 317, 332 s, 340, 443).

Per il resto, affermiamo in sintesi che, secondo noi, è possibile superare le insufficienze e gli elementi empirico-psicologici meramente fattuali dell'ontologia statteriana senza il ricorso al soggetto trascendentale kantiano che l'A. con troppa fiducia contrappone al soggetto empirico di St. (229, 470s). Infatti: chi o che cosa è il soggetto trascendentale? Più di un secolo di discussioni da parte dell'idealismo tedesco prima e del neokantismo poi hanno dimostrato a sufficienza che per questa via si supera l'empirismo solo a prezzo di finire in una notte fonda alla quale non fa più seguito il giorno.

München, Hochschule für Philosophie. G. B. SALA S.I.

JONATHAN D. SPENCE. *The Memory Palace of Matteo Ricci.* – New York (Viking) 1984, XIII-350 p., illus.

To commemorate the four-hundredth anniversary of the arrival of Matteo Ricci (1552-1610) in China, more than eight international conferences have been held in various cities in Asia, Europe and the United States. In his day he became a bridge between China and the West. A native of Macerata, Ricci entered the Society of Jesus in 1571 and later studied at the Roman College where he learned mathematics under Christopher Clavius, the principal architect of the Gregorian calendar. After receiving permission to become a missionary to the Indies, he spent several months in Portugal and then reached Goa in 1578. Summoned several years later by Alessandro Valignano (1539-1606) to come to Macao where he was to start learning Chinese, Ricci developed a policy of accommodation to foster the growth of the Church in China.

As part of his intercultural policy, Ricci often engaged in discussions with Chinese scholars who were amazed at his prodigious memory feats of repeating backwards any number of Chinese characters presented to him. To explain his memory place system (*la memoria locale*), he wrote the *Hsi-kuo chi-fa* (Treatise on mnemonic arts of the Western countries). This booklet, drafted in 1596, he presented to the governor of Kiangsi to help his three sons to prepare for the civil service examinations that were based so heavily on memorization of Chinese classical literature. From one section of that work Jonathan Spence, professor of Chinese history at Yale University, has chosen four images that Ricci discussed: two warriors grappling with each other, a tribeswoman from the West, a peasant cutting grain and a maidservant holding a child in her arms. Ricci placed these four images in the four corners of «one specific room» or «reception hall» that Spence takes to be «the entry way of the memory palace proper».

A decade later Ricci submitted a set of four religious pictures to Ch'eng Ta-yüeh for publication in his *Ch'eng-shih mo-yüan* (The Ink Garden of Mr. Ch'eng). For the first three (Christ and Peter at the Sea of Galilee, Christ and the two disciples at Emmaus, and the men of Sodom falling blinded by an angel of the Lord), Ricci wrote commentaries. The last picture (Blessed Virgin Mary with the Christ Child) had none. Around these «eight distant fragments» Spence builds a framework not for a full biography of Ricci, but for an entrance into his past. The memory palace was a means of illustrating to the Chinese «how powerful was the Christian religion that made such wonders possible».

Comparing the first image and the first picture can illustrate the typology Spence very carefully employs. In the reception hall of the memory palace Ricci builds the first image of warriors represented through the Chinese ideograph for war, pronounced *wu*. By dissecting the character into two separate ideographs, the upper meaning *spear* and the lower *to prevent*, Ricci draws on a two-thousand-year tradition of Chinese scholars that buried within the word for war were the possibilities of peace. This image leads Spence to reflect upon Ricci's boyhood in Macerata, a papal state, that had known warfare and the stages of military conflict in Europe. Yet Ricci also understood that the Chinese regular army was composed not of the noblest and the bravest as in the West, but of the vilest and most cowardly. Despite their successes in suppressing piracy two decades before Ricci arrived in China—about which he apparently knew nothing—the Chinese military was always to be subordinate to the civilian sector which rarely granted it respect or admiration. Even Ricci had been a victim of violence, for in July, 1592 at Shao-chou several Chinese youths raided the Jesuit

residence. A blow from an axe caught Ricci on the hand; a house servant threw tiles down on the intruders who then fled. Ricci jumped through a window to get help but badly twisted his ankle. When he had to walk long distances thereafter, the pain forced him to limp.

The first picture Ricci had given to Ch'eng Ta-yüeh depicts St. Peter floundering in the Sea of Galilee as Christ stands on the seashore. This post-Resurrection scene was the only one then available to Ricci who used it to explain the earlier episode of St. Peter seeing Christ walking on the water and his own doubt that he could to the same. Ricci drew a moral for the Chinese, that if it had not been for such a doubt, the Christian faith would have been without foundation. This picture opens Spence's narrative about Ricci's world that was «riven and bonded by water». His journeys from Portugal to India, then to China, and above all on China's rivers, lakes and canals illustrate the expansive nature of his eventual success in establishing a mission in Peking.

From these two opening chapters, Spence's motif becomes more apparent—to put each of these four images in a distinct corner of the memory palace and to elucidate them further by separate chapters on the religious pictures. After the first few pages of each chapter, a type of Greek cross is printed to alert the reader that a flashback is about to begin. The last chapters reverses this process by a long discussion that is then followed by a short commentary on the fourth image and the fourth picture. Within each chapter there is a kaleidoscope of topics explaining facets of Ricci's life and its setting in Europe and in China.

Further examination of this otherwise creative work reveals both minor flaws and major misleading statements. Some examples of the former include the not infrequent use of contractions, the omission of some personal names in the index, and the omission in the glossary of Ricci's name, Li Mà-tou, whose Chinese characters Spence describes in detail. Moreover, contrary to Spence's claim that Ricci entitled his treatise on the introduction of Christianity into China as *Historia* (as Spence uses throughout this book), the word does not appear on the title page of the autograph manuscript. It is a term that Ricci twice used to refer to his own work, and to which Pasquale M. D'Elia, S.J. gave the title *Storia* (*FR* [= Fonti Ricciane]; Roma 1942-49, I, CLXXIX-CLXXX; II, 251, 368). Then too, Huang Ming-shao (Francisco Martines) is said to have «served his novitiate with Ricci in Shao-chou in 1590 and entered the Society of Jesus the following year». The year with Ricci was a period of candidacy that was followed by entry into the novitiate which was then, as well as today, entry into the Society. This is explained by d'Elia: «Dopo un anno di prova, vi fu ammesso il 1° gennaio 1591». (*FR*, I, 292, n. 1).

To claim that the Malabar Christian clergy distributed communion to the people «under the appearance of one substance [*sub una tantum specie*]», is to overlook a cardinal issue of the Reformation era. The phrase means «under one species alone», and thus highlights to the addressee of that letter that these Christians received only the host, not the consecrated wine, at Mass. That all the laity ought to receive communion under both species was on the agenda of more than one reformer in Europe as Ricci well understood.

After being in China about one year Ricci had concluded, according to Spence, that there were «three religions of major significance in China». In the original Spanish text Ricci explained to a Jesuit confrere in Macao that thus far in his letter he had not really failed to discuss the religions and sects of China. The reason, Ricci claimed, was that there was no religion in China and the minor cult (*el poco culto*) found was so

intricate that those who were religious in outlook did not know why this was the case. Among such people were three sects, Confucianism, Buddhism and Taoism. This same distinction Ricci made more than twenty years later, although by then he had discovered evidence of the Muslim, Hebrew and Nestorian religions in China (*Opere storiche*, Macerata 1911-13, II, 48; *FR*, I, 115, 132). In his view the term *religion* was reserved for those who accepted God, albeit in diverse modes; *sects* was his term for other groups.

According to Spence, Ricci had concluded that the Chinese «funeral rites and ancestral ceremonies were not superstitious». The original text (*FR*, I, 118) contains the word *perhaps* (*forse*) which qualifies one of the most debated questions in the protracted Chinese Rites controversy that lasted until the eighteenth century. Such an omission does not do justice to the distinction that Ricci carefully delineated. Equally confusing is Spence's depiction of the meeting of Ricci and San Huai, the famous Buddhist monk at a dinner party. They engaged in a debate «so heated that both men were shouting at each other much of the time». Ricci's account (*FR*, II, 75-79) indicates that after some discussion San Huai shouted first, Ricci then raised his voice above San Huai's, and the other guests also shouted and asked about the origin of the dispute. When one of the Chinese scholars recounted what had occurred and what Ricci had asked of San Huai, they all agreed that Ricci had a correct view. As the Chinese guests began to be seated at table, the conversation turned to a topic greatly debated in late Ming China—whether human nature was good, bad or indifferent. The discussion lasted more than an hour, but Ricci remained silent and addressed the group only after giving them a signal that he wanted to speak. San Huai laughed at Ricci's opinion, but the other Chinese did not agree with the Buddhist monk. There are no signs of Ricci and San Huai shouting at each other for any extended period of time.

In ending his discussion of the fourth picture (the Blessed Virgin Mary with the Christ Child), Spence contends that Che'ng Ta-yüeh's artisan cut a new woodblock from the Japanese original but allowed a misprint, *Ave Maria Gratia Lena* (instead of *Plena*) as the title engraved on her halo. He adds that if Ricci noticed «the slip, he lets it stand». This is quite wide of the mark, for an examination of the print reproduced in Spence's book (p. 264) and a comparison with the 1929 edition of Ch'eng's volume cited by Spence as well as later reproductions indicate the letter *P* is extant, although not well carved. Spence's further comment about the use of the word *lena* as a woman who allures or entices is groundless. (A Japanese woodblock reprint, in M. Cooper, S.J., ed., *The Southern Barbarians*, Tokyo, 1971, p. 194; Chinese reprints in *Ch'eng Yu-po mo-yüan*, chuan 6, II, 16; *Ming-mo Lo-ma-tzu chu-yin wen-chang*, Peking, 1957, p. 14; J. F. Butler, *Christianity in Asia and America after A. D. 1500* [Iconography of Religions, 24], Leiden, 1979, plate 28).

Despite these shortcomings, *The Memory Palace* is an engaging study for those interested in seventeenth-century Chinese and European cultural interchange. As the reader turns from one chapter to the next, he may be reminded of a somewhat similar experience in visiting an art gallery. To move from the works of Giotto to Rembrandt to Renoir may be too much in one afternoon. With disparate vignettes of Ricci's life woven around four images and four pictures, this impressionist portrait offers an appreciations of a Western pioneer in China whose tombstone in Peking was recently restored.

Washington, Georgetown University. J. W. WITEK, S.J.

ERNEST J. BURRUS S.J. – FÉLIX ZUBILLAGA S.I. *Misiones mexicanas de la Compañía de Jesús, 1618-1745. Cartas e informes conservados en la «Colección Mateu»*. Edición preparada por ... – Madrid (Ediciones José Porrúa Turanzas, S.A.) 1982, 8°, XVIII-349 p. (= Colección «Chimalistac» de libros y documentos acerca de la Nueva España. Núm. 41).

Los documentos de la *Colección Mateu* sobre California, Sonora y Sinaloa, existentes en un archivo privado de Barcelona, España, abarcan en este volumen siete grupos o categorías: el primero, *grupo general*, contiene problemas que van más allá de una zona geográfica específica. Así, en el doc. 1, el padre Francisco de Losada, procurador de la provincia mexicana, escribe al padre Diego Francisco Altamirano, procurador en corte, Madrid, 24 de marzo 1682, sobre pago de diezmos por parte de los jesuitas; fundaciones de colegios en Chiapa y La Habana ... (1-4). Pueden ojearse otros cuatro documentos de este grupo, para conocer su índole (5-37). En el doc. 5 hay cinco cartas que, a excepción de una, la segunda, tratan sobre todo de la rebelión Yaqui de 1740 (26-37).

El elemento más significativo del volumen son los documentos distribuidos con este guión estructural: documentos sinaloenses (38-113); documentos sonorenses (114-195); documentos chihuahuenses (tepehuanes) (196-215); documentos de Pimería Alta (216-235); documentos californianos (236-275); documentos nayaritas (276-306). Todos estos documentos están extendidos más o menos con este sumario: historia de la misión, ordinariamente desde que se fundó, nombrando a misioneros del primer período y aun a algunos posteriores; descripción de la región, con límites geográficos precisos: clima, calidad de la tierra, productos y cultivos; índole y carácter de los naturales; instrucción religiosa, conversiones; lenguas de la región. Adviértase que cada misión poseía su cabecera o pueblo principal y visitas, pueblos dependientes de él, bajo la jurisdicción y cuidado del misionero de la cabecera. El informador incluye también en el escrito-respuesta estadísticas sobre el número de naturales en cada una de las misiones y el de los bautizados, siempre con los registros de la misión a la mano.

El informe adquiere notable importancia, pues ordinariamente lo redacta el misionero protagonista, a veces también el visitador general de las misiones o el de la región de que se trata, y todos estos escritos son autógrafos.

La mayor parte de estos documentos – y esto explica su análoga estructuración – se extendieron a petición del padre Juan Antonio Baltasar, visitador general de todas las misiones jesuíticas de México. Las fechas de las respuestas enviadas hacen deducir que el visitador debió de remitir sus primeras órdenes hacia fines de 1743. La mayoría de los informes enviados, correspondientes a las demandas, son de 1744-1745. Naturalmente la Colección Mateu no ha recogido todas las respuestas. La Universidad de Yale (Biblioteca Beineke), las Bibliotecas Bancroft, de Huntington y de la Universidad de Texas, y posiblemente otros fondos de manuscritos poseen análogos documentos que pueden haber formado parte también de alguna colección muy extensa.

Baltasar ideaba con todo este material reunido algunas publicaciones, y dos de ellas en concreto: *Apostólicos afanes* (Barcelona, 1754), y *Noticia de la California*, tres vols. (Madrid, 1757) (p. XII, nn. 4 5).

El valor particular de estos documentos es presentar de la historia colonial de México el escenario misional panorámicamente en toda su amplitud y grandiosidad; la labor cultural, social, religiosa y humana realizada entre los indígenas, con las dificultades, ordinariamente no fácilmente superables, que encuentra en el pueblo su labor constructora. Estos escritos hacen conocer a los líderes del empeño evangelizador

que consideran como el ideal de su vida y se han encarnado con él sin escatimar ni sacrificios ni sufrimientos, e informan cada uno de su propio territorio y habitantes, y proporcionan al lector relatos sugerentes, pletóricos de acontecimientos y problemas que influyen en el desarrollo de la misión; y tales son, a guisa de ejemplo, la reciente rebelión Yaqui, 1740; las repetidas incursiones de los apaches; la cobarde y antagónica conducta del gobernador Manuel Bernal de Huidobro en tierra firme y en la Baja California; la constante presión e implacable intrusión de algunos colonos en la misión y tierras indígenas con el consiguiente resentimiento contra el misionero; la tentación natural de los mismos colonos de usar desmedidamente la mano de obra indígena en granjas y minas; la revuelta Pima de 1751, que se incubaba entonces.

Los estudios de la tierra de fronteras en su historia, sabrán justipreciar el cúmulo excepcional de estadísticas, referentes a pueblos nativos, en muchos casos con números que van desde su fundación hasta el tiempo en que se extendieron los informes de esos centros misionales.

Los interesados de la lingüística y etnología indígenas tendrán a mano competentes lingüistas y experimentados testigos oculares que les brindarán una mina de segura información en estos campos.

Los que actualmente ponen acaso en tela de juicio el presente y pasado de las actividades misionales y aun condenan todos sus aspectos, si son lectores imparciales, podrán por sí mismos pesar y evaluar los métodos misionales que idearon los protagonistas de esta obra, para mejorar la vida religiosa, cultural, social y política de aquellos pueblos, sin destruir su propia cultura. Hombres de casi todos los países de Europa y de algunos del Nuevo Mundo, consagraban manos, corazones y cabezas a una empresa gigante de gradual y voluntaria actuación, que raramente se ha repetido en los anales de la historia.

Cierto, muy difícilmente se encontrará un grupo de hombres más consagrados que estos 107 misioneros y sus predecesores que emplearon sus vidas – y generosamente las sacrificaron cuando fue menester – a favor de los de la tierra de fronteras.

Ahora bien, el intento principal de los editores ha sido – dada la prestancia sustancial del libro – esclarecer nombres, lugares, tribus, lenguas, acontecimientos históricos que insinúan o mencionan los documentos, y demás elementos necesarios para proporcionar una visión clara del volumen. Especialmente hemos querido identificar a las personas más citadas en los documentos y dar breves biografías de todos los jesuitas misioneros señalados en el texto.

Transcribimos, además, en el apénd. I, del catálogo de la provincia mexicana de 1744, los catálogos de las misiones norteñas (306-311); en el apénd. II, la carta del padre Tomás Basilio, Hiaqui, 8 de diciembre 1637, escrita al doctor Jerónimo de Sierra, juez, enviado a Sinaloa por el virrey, sobre el estado de Sinaloa: ambiente de guerra en la región y los misioneros y colonos expuestos a continuos peligros por los indios hostiles; reciente muerte a manos de los indígenas de dos jesuitas; los culpables no habían sido castigados; el presidio de soldados los retenía de sus intenciones malévolas, y no convenía eliminarlo; en tiempos pasados reyes y virreyes no escatimaban dinero en la evangelización de los indígenas; resultados desastrosos de la economía actual: alzamientos y amenazas; súplica al juez para que intervenga en favor de la provincia sinaloense (312-324). Damos una bibliografía más bien abundante y selecta (325-328), y un índice analítico detallado (329-349).

Roma. F. ZUBILLAGA S.I.

BONIFACIO BOLOGNANI [O.F.M.]. *Padre e Pioniere. Eusebio Francesco Chini, S.J. Missionario – Scrittore – Geografo (1645-1711).* – Trento (Edizioni Biblioteca PP. Francescani) 1983, 8°, 432 p. (= Collana di Pubblicazioni della Biblioteca dei Padri Francescani, 13).

In view of the constant stream of publications about Kino, the missionary, explorer, writer and benefactor of a vast region now parts of Mexico and the United States, the author believes it necessary to justify this addition of another biographical item to an already long list: «I do not pretend to contribute anything new or novel to what has already been written about him. My only purpose is to present him in the light of the original sources and according to the testimony of his contemporaries, without adding anything of my own» (page 7).

He finds that in the last half-century Bolton with his edition of Kino's *Diary* and the scholarly biography, *Rim of Christendom*, and the present reviewer with his numerous monographs — and many others to a lesser extent — have furnished a solid fund of information about one of the most remarkable missionaries in the annals of Christianity, thus rendering it unnecessary to engage in additional research.

Readers will be grateful to the author for a good summary of what is known about Kino and his extraordinary apostolate. He explains his choice of the title, «Padre e Pioniere»: «Padre», the epithet by which the natives knew him, loved him, trus ted in him; «Pioniere», which characterized his ministry among them, his explorations, the first cattle and products brought to them, the first houses and churches built for them, the first Word of God proclaimed and explained to them.

The biography is structured chronologically. The European phase (1645-1681) records Kino's home life in Segno, school in Trent and Hall, formation in the Society of Jesus, the long delay in Spain. The first phase in Mexico (1681-1686) deals with the preparation for the expedition to Lower California, the repeated attempts to settle in the forbidding peninsula, and heartbreaking defeat. The last phase in Mexico (1687-1711) might well be termed «success at long last»: with Dolores, Sonora, as his headquarters, Kino extends the Rim of Christendom by several hundred miles; he proves that Lower California is a peninsula; he exercises a multiple apostolate.

Bolognani does not conclude his study with the death of Kino (1711), but follows his reputation through the subsequent centuries with emphasis on the placing of his statue in the Capitol's Statuary Hall (popularly known as the Hall of Fame).

The reader will welcome the book's excellent format: good paper, clear and large print, numerous and appropriate illustrations. There is an abundant, up-to-date bibliography (including even the biography by Dr. Annamaria Kelly – AHSI 53 [1984] 548 – and the present reviewer).

My reservations on the whole are of a minor nature; but, I think, they should be taken into account in a subsequent edition or other publications by the author. The map on p. 72 is not by Bolognani but Bolton; those on pp. 157 and 223 are preserved in the ARSI (the author reproduced the latter from my edition of *Kino Reports*; the map was never in the possession of Bolton or his «eredi/; why thank them?). Works are attributed to the wrong authors; names are misspelled throughout; many Spanish words are accented incorrectly. For me, the one serious defect in an otherwise excellent work is the citing of numerous manuscripts as though the author had occasion and time to consult them. What he consulted were the printed volumes in which these numerous manuscripts are edited; why not indicate this fact? The omission contributes nothing to the book and merely puzzles the reader.

Padre e Pioniere is a delightful biography, which the reviewer can recommend to every reader desirous of perusing a fascinating account of an eminent missionary.

El Paso-Rome. E. J. BURRUS, S.J.

ERNEST J. BURRUS, S.J. *Jesuit Relations, Baja California, 1716-1762.* Translated and Edited with an Introduction by ... – Los Angeles (Dawson's Book Shop) 1984, 8°, 284 p., ilustr. (= Baja California Travels Series. General Editors: Edwin Carpenter and Glen Dawson. 47).

Como los jesuitas fueron operarios de relieve en la historia y desarrollo de la península de la Baja California, no es de extrañar que muchos de los volúmenes de *Baja California Travels Series* se ocupen de su actividad.

La primera misión permanente, ciudad y fuerte se erigieron con sus esfuerzos, particularmente con los de Juan María de Salvatierra, ayudado desde la tierra firme mexicana por Eusebio Francisco Kino. El centro explorador lo establecieron en Loreto, 1697, arriba en la península, equidistante. Más de centuria y media – desde Cortés, 1532, hasta la expedición de Atondo-Kino, 1683-1685 –, valientes pero fútiles esfuerzos los llevó a cabo España para conquistar la estratégica región. Exploradores, uno tras otro, fracasaron al querer superar dificultades creadas sobre todo por la esterilidad de la tierra.

Por 71 años – de 1697 a febrero de 1768 – los jesuitas realizaron próspero aunque difícil apostolado entre los primitivos nativos, al oeste, sur y norte, y hubiesen entrado en la Alta California si la fatal expulsión y supresión no los hubiera eliminado del escenario misional (13-74).

Por vez primera edita el volumen, en inglés, el texto completo de la autorización dada por el virrey mexicano a los jesuitas, 5 de febrero 1697, para colonizar Baja California a sus propias expensas, pagando misioneros y soldados: documento importante, citado frecuentemente por jesuitas y otros autores como base jurídica de la única empresa (23-26). Con estos problemas diserta también el traductor, en la introducción general, de otros: ¿por qué este gran interés de la Baja California; California, península o isla; había que evangelizar a los indios de aquella tierra?; un arreglo financiero único: el Fondo piadoso de las Californias. Siguen, en la misma introducción, estadísticas y listas cronológicas de los jesuitas que trabajaban en la península y fundaciones de varias misiones. Recensiona igualmente a los oficiales civiles y eclesiásticos del período de la empresa jesuítica y a todos los jesuitas misioneros y visitadores oficiales de la península.

Continúan, traducidos al inglés y comentados, los 18 relatos de 9 jesuitas que realizan su apostolado de 1716 a 1762. Todos, a excepción de dos, trabajaban en las misiones y estos dos estaban particularmente bien informados: hermano Francisco de Tompes, procurador de todas las misiones de la Baja California, residente en la ciudad de México (159-181), y el padre Gaspar Rodero, dos veces superior de la provincia mexicana, y cuando escribe esta relación, procurador general en corte, Madrid (182-202).

Los otros 7 autores son: 1. Francisco María Píccolo, que encontró a Salvatierra antes de finalizarse el año 1697. En su relato de la expedición al norte, 1716, informa sobre el nuevo territorio y sus desconocidos habitantes. En su segundo relato, extendido cinco años más tarde, se fija en las condiciones y problemas de Loreto, principal centro misional (75-95). 2. El relato de Clemente Guillén, 1725, explica su participación en una excursión lejos,al sur de la península. Doce años más tarde, refiere la situación general de todas las misiones en la región (96-110). 3. Cinco relatos de Sebastián Sistiaga, todos de 1743-1744, informan de tres importantes misiones: San Igna-

cio, San José Comondú y Dolores del Sur, con amplia discusión sobre trasladar el control del presidio de Loreto de los jesuitas a los militares (111-148). 4. Nicolás Tamaral historia, 1730, la misión fundada por él entre los Coras. La rebelión de cuatro años más tarde produjo su muerte y la destrucción de la prometedora misión (144-158). 5. De Juan Antonio Balthasar, uno de los escritores más prolíficos y capaces de la provincia mexicana, hay cuatro relaciones oficiales, 1743-1744: organización de la misión e informes biográficos de todos los misioneros peninsulares; tesorería y presidio de Loreto (230-237). 6. Lamberto Hostell fue fundador de varias misiones y puntual relator de su actividad. Ha seleccionado el A. dos de sus informes: San Luis Gonzaga y Nuestra Señora de los Dolores (238-254). 7. Carlos Neumayer habla de su radical cambio en la actitud de su lejana misión del sur Nuestra Señora del Pilar, 1762 (255-260).

Precede a cada uno de estos nueve grupos de relatos un informe biográfico del autor y todos ellos están sumariados. Garantiza la exacta traducción de los documentos originales – 17 en castellano y uno en alemán – la gran competencia lingüística del traductor, que aclara puntos oscuros en correspondiente comentario al final de cada grupo. El lector tal vez echará de menos en este libro relatos de exploradores y misioneros tan destacados como Kino, Salvatierra, Linck, Consag y otros. El traductor no los incluye aquí, porque en otras publicaciones se ha ocupado ampliamente de ellos, y ha de limitar el espacio de este volumen.

Contiene también el volumen extensa bibliografía de pertinentes manuscritos, fuentes principales e impresos, y un índice analítico detallado. El material característico de él: papel, impresión y presentación, rima con la elevada calidad que el lector ha de esperar de Dawson Book Shop.

Roma. F. ZUBILLAGA S.I.

PAUL A. FITZGERALD, S.J. *The Governance of Jesuit Colleges in the United States, 1920-1970.* – Forward by Thedore M. HESBURGH, C.S.C. Notre Dame, Indiana (Univ. of Notre Dame Press) 1984, 8°, XIV+210 p.

When Jesuit missionaries from Europe (Belgium, France, Germany, Italy, and Switzerland) came to the United States in the course of the 19th century, they found a Catholic minority in this young country that was poor and largely uneducated. As a result, they rapidly opened schools in each of the separate mission areas, following the model of the Jesuit schools they had known in Europe, a model based on the *Ratio Studiorum:* assuming basic education, the academic program in these schools lasted seven years, beginning with «grammar» and ending with a Bachelor of Arts degree.

Meanwhile, the United States was developing an educational system of its own: eight years of primary education were followed by four years of secondary education («high school»); this could be completed by an additional four years in a separate «college» or «university» for the Bachelor's degree. (In U.S. usage, a «college» offers only a four-year liberal arts program; occasionally, a few professional or graduate programs may be included. A «university» is larger and more diversified; it has a liberal arts college as its core, but includes a wide variety of other professional and graduate faculties. In practice, this terminology is not always consistent).

Between 1900 and 1920, partly in order to be a more integral part of the United States educational scene, all of the Jesuit institutions conformed to the popular model. The seven-year program of the *Ratio Studiorum* was divided into two separate programs in two different institutions: four-year high schools were created and, sepa-

rately, a group of Jesuit Colleges and Universities (28 in number, since 1956). The «Colleges» in the title refers to this latter group; and although the theme of the book centers on an historical account of the evolution in the way these institutions are governed, the motive for the change in governance was a struggle for academic respectability: in quality of teaching, and especially in quality of research. The book could have been subtitled «In Search of Excellence».

This is not do deny that the change in the mode of governance was real, dramatic, and with consequences still impossible to measure. Father FitzGerald offers a carefully documented account of each of the various phases of this evolution: the transition from direction by Jesuit Rectors appointed by Jesuit Provincials to direction by Jesuit Presidents appointed by a Board of Trustees; the change in membership of these Boards, from a small group of Jesuits to a larger group consisting, in most cases, of a majority of lay people; the development of the Jesuit Educational Association (JEA) controlled by the Jesuit Provincials, with authority to direct and coordinate the work of both high schools and colleges, which in turn was transformed into two separate groups: the Association of Jesuit Colleges and Universities (AJCU), controlled and directed by the Presidents of the institutions themselves, and the Jesuit Secondary Education Association (JSEA), a service organization for the high schools. (The latter lies outside the scope of the present book).

The foundation of the AJCU in the summer of 1970 is the *terminus ad quem* of the story; 1920 is the starting point. A group of Jesuits met informally that year to discuss some of the problems of the Jesuit schools in the United States – difficulties arising in part from too rapid growth, and from the changeover to the American educational system. (In 1900, 7,200 students were enrolled in the seven-year program; twenty-one years later, more than 38,000 students were attending the high schools and colleges). «In comparison to other recognized schools, Jesuit institutions, as these men realized, were inadequately staffed, underfinanced, and unevenly administered» (p. 3). Regional accrediting agencies had begun to question the quality of the education being offered in the Jesuit colleges and universities.

(The United States has no ministry of education. Quality of education is monitored by private «accrediting agencies» in which an evaluation of one institution is conducted by peers from another member institution. The struggle for academic quality could just as easily be described as a struggle for recognition by these accrediting agencies).

The group that met at Fordham appealed to the Jesuit Provincials of the United States to set up a national committee to discuss the issues in more detail; eleven Jesuits met in March, 1921. «Sad experience had taught them that a system of education that was fragmented by regional divisions, and plagued by serious inconsistencies, must be replaced by continuity, union, and cooperation» (p. 4). They recommended a permanent national committee; the Provincials forwarded this request to the Jesuit Superior General, Wlodimir Ledóchowski, who quickly approved it.

This inter-Province committee met regularly over a period of 12 years. It recommended, repeatedly, that «an association of Jesuit institutions of the United States be formed and given publicity for the purpose of unifying standards and gaining general recognition» (p. 7).

Academic quality had a secondary apostolic objective: recognized Catholic universities would be effective countersigns in a country that was still basically anti-Catholic, where it was assumed that Catholicism is inherently anti-intellectual. But Catholic Church officials did not always agree with the means being taken: in 1927,

Cardinal Merry del Val informed Father General Ledóchowski of several charges brought against the Jesuit universities in the United States, among them that the institutions had non-Catholics as professors and even as administrators; that Rectors had insufficient authority in choosing professors or determining policy, and that Jesuits exercised no influence on the spiritual and religious welfare of the students. A response to the charges was given, but this tension between academic objectives and Church authority is a recurring theme in the book; it is a tension that continues today, so far without resolution.

All committee recommendations fell on deaf ears until, in 1934, the American Council on Education (the most prestigious of accrediting agencies) published a list of «those American institutions which, in the opinion of the specialists... were qualified to prepare candidates for the doctor's degree». To the 28 members of the Association of American Universities (which had comprised the previous official list), the ACE added 35 institutions. Two Catholic universities were on the approved list; neither of these was Jesuit.

The response was immediate. «In August 1934 ... (Father Ledóchowski) sent ... three of the most important documents ever addressed to the American provinces» (p. 37). The third of these provided for the formation of a Jesuit Educational Association, an Executive Committee, and a national secretary, together with a description of his principal functions. To make sure that national cooperation in education became a reality, the Jesuit General also appointed a «Commissarius» – a man invested with all of the authority needed to carry out the recommendations, especially the preparation of Jesuit teachers by means of advanced studies, efficient and competitive development of graduate schools, and the establishment of a sound and professional relationship with the accrediting agencies.

By 1936, the Commissarius was no longer necessary, and the post was eliminated; one year later, Edward Rooney (a central figure in the book, and a man known to virtually every American Jesuit educator) was appointed national secretary. He was to remain in charge of the JEA until 1966.

As the JEA became more effective (and Rooney more powerful), the quality of Jesuit education in the colleges and universities continued to improve. And it was the foresight of the national secretary, in offering possibilities for the education of military personnel, that helped these institutions to survive during the Second World War.

But the age of specialization that came after 1945 also affected education. The JEA was a single association for high schools, universities, and the formation of Jesuits. When, after the war, lay people outnumbered Jesuits in virtually every institution, and more emphasis was being given to advanced academic degrees, the universities began to yearn for greater independence.

By 1958, they formed a «conference» within the JEA, but were still subject to the authority of Province Prefects of Study, Provincials, and the national secretary; each new graduate program had to be approved by the JEA national secretary, as well as the Jesuit superior general in Rome. University presidents were convinced that this group did not really understand university problems, and the agitation for greater independence continued.

In 1964, a revised constitution gave greater authority to a coordinating committee that included specific university representation; in 1966, Rooney was replaced as national secretary by Paul Reinert (a university president, who retained that post while taking on the new one); in 1968, the Provincials agreed to restructure the JEA;

finally, in 1969, the AJCU was proposed as an independent organization. «To all intents and purposes, the presidents of Jesuit colleges and universities had assumed complete control and direction of the apostolate of higher education in the United States. It was the beginning of a new era in the long history of Jesuit education» (p. 220).

In 1960, the president of the same American Council on Education which had slighted Jesuit graduate schools in 1934, wrote: «Jesuit education in the United States enjoys full recognition for what it is and what it does in the entire American educational scene» (p. 147). The objective – recognition of Jesuit colleges and universities as quality academic institutions – had been achieved.

Father FitzGerald includes in his narrative other changes that were occurring within this same period and were part of the same struggle for academic quality:

– the responsibility for the Jesuit community as its superior was separated from that of President for the university. (Until about 1950, by Jesuit law that followed the original inspiration of Ignatius, one man held both positions; the search for a way to separate these two roles in a way that will reconcile three distinct concerns — the recognition of the complexity of the university, the tradition of government within the Society of Jesus, and the responsibility of the Jesuit provincial for all Jesuits and all apostolic works in his Province — is a search that continues today);

– there was an ongoing effort to improve academic quality and quality of research through cooperative efforts: setting up national research centers or concentrating the best men in a given area in one of the schools (as, for instance, the classics department that was recommended for Fordham University in 1958); individual concerns took precedence over national cooperation, and even those proposals that were implemented rarely proved to have much effect;

– the number of lay people continued to increase, and they took on more responsibility for the Jesuit institutions: both on the Boards of Trustees and in high administrative posts within the universities;

Too little has been written about recent developments in Jesuit education; this present work, in addition to providing important information about events of great significance to American Jesuit universities, is interesting reading.

It is a narrative that Father FitzGerald is uniquely qualified to write: he was the assistant for higher education to the National Secretary of the JEA for 17 years, and was personally involved in the events that he describes; he is now the archivist of Boston College (which is a university), where the archives of the JEA are preserved; he was given access to the records of the General of the Society of Jesus in Rome. The story is told from personal experience and from primary sources. (The scholarship, though present, is relegated to the footnotes; the chapters themselves are uninterrupted narratives).

It must also be said that the story is told from the point of view of the universities and their presidents (rather than, for instance, from that of the Jesuit Provincials); it is told from the point of view of the American educational system, where academic freedom is a value that must be preserved intact, and any form of outside control is suspect. Though it adds to the interest of the story, the author seems at times to be describing a political power struggle between competing parties: Church versus Academia, or Jesuit Provincial vs. Jesuit University President. There is little doubt where Fr. FitzGerald's sympathies lie.

If the story that Fr. FritzGerald presents is to be complete, then it must be complemented by a recognition of the reality of competing values; while university presidents are more capable of understanding university problems than are, for example, Jesuit provincials, the latter may be more capable of promoting the apostolic nature of a work than are the former. It is clear that the Jesuit universities in the Unites States have become quality academic institutions. In what ways they are to remain «Jesuit» or «Catholic» – how they are to remain related to the Society of Jesus or the Catholic Church – is not always so clear. The struggle to gain academic quality was achieved by winning independence from the Provincials.

Ironically, one of the early means for improving academic quality, and one of the reasons for establishing the JEA, was to promote cooperation among the colleges and universities; this is a value that has been lost in recent years. The Jesuit institutions seem to have become more independent of one another, each going its separate way.

The history is too recent; the long-term effects of the developments described in the book are yet to be discovered. But a better knowledge of the history can help in the discovery. And, in addition to providing this knowledge about the United States, Fr. FitzGerald has made an important contribution to Jesuit universities throughout the world. The struggle for academic quality is just beginning in Jesuit universities in some parts of the world; they can reflect on the evolution presented in this book in order to learn from the mistakes and reap the benefits of the experience.

Rome. J. W. SAUVÉ, S.J.

NOTAE BIBLIOGRAPHICAE

GUIDO SOMMAVILLA. *La Compagnia di Gesù*. Prefazione del cardinale Carlo Maria MARTINI. – Milano (Rizzoli) 1985, 8⁰, 302 p., 16 tav. f.t.

Nella sovraccoperta c'è anche un sottotitolo, utile a far capire subito che non ci si trova davanti a un saggio, bensì a un'opera che intende presentare la storia della Compagnia: «Da sant'Ignazio a oggi». Si tratta però dell'opera non di uno storico di professione, ma di un gesuita esperto di letteratura moderna, che da parecchi anni è anche professore di filosofia in un liceo classico, ed è già scrittore affermato e brillante. A lui si rivolse la Casa editrice, che si proponeva di inserire l'argomento nella sua produzione.

L'a. si è coscienziosamente documentato sulla *Synopsis historiae Soc. Iesu* (Lovanio 1950) e, di argomento in argomento, su un numero cospicuo di libri scritti in tempi recenti da gesuiti e non gesuiti; per i tempi più vicini, sull'Annuario ed altri documenti ufficiali. Ma ha dato all'opera un taglio insolito, pur passando in rassegna per ordine i diversi periodi. Non ha preso l'atteggiamento dello storico che espone oggettivamente dall'esterno, bensì quello del pensatore, polemista, letterato che vive personalmente la materia e colloquia con i lettori. Ne è dunque uscito un libro quanto mai vivo: per vivificare la storia della Compagnia, del resto, si sa che la materia stessa aiuta in gran parte.

Un tratto poi del tutto originale si rivela nel titolo dei capitoli quarto e sesto: «Controversie: prima serie», «Controversie: seconda serie»: la prima serie, che appartiene al primo secolo, ha come interlocutori re, domenicani e papi; la seconda, che riempie il secondo secolo, riguarda Riti e giansenisti. Il letterato ha intuito che qui c'era il mezzo ideale per interessare il lettore; ma così anche si mette in rilievo quella che è la caratteristica della Compagnia rispetto agli altri Istituti: esser stata perpetuamente avvolta in polemiche. E poiché anche la seconda vita della Compagnia è avanzata tra polemiche, almeno in Europa, il metodo continua, sebbene – con esatta percezione – senza il precedente rilievo di titolazione: si espongono quindi con inusitata ampiezza, in altrettanti paragrafi, altre cinque controversie: coi liberali (p. 173), coi cattolico-liberali (196), coi modernisti (224), intercalando una controversia «intragesuitica», la questione del tomismo (218) e finendo con quella intorno a Teilhard (238), per concludere con una «pseudocontroversia» di gesuiti tra loro e con Paolo VI: fede o giustizia (256). Un gusto particolare sembra prender l'a. a misurarsi con la libellistica antigesuitica, che, per italiani, vuol dire soprattutto giobertiana (199-208).

Nello svolgere questi dibattiti il p. Sommavilla fa ricorso abbondante, forse talora anche eccessivo, alla dialettica filosofico-teologica, ma è soccorso dall'agilità dello stile. Proprio questo fa la principale attrattiva del volume. Esso è percorso da un certo afflato lirico, frutto della motivata ammirazione; ma giunge sempre a tempo una sorridente autoironia a ricollocare nella giusta prospettiva fatti e persone.

M. C.

JAN P. KUČERA – JIŘÍ RAK. *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře.* [B. B. et sa place dans la culture tchèque]. – Praha (Vyšehrad) 1983, 8⁰, 416 p., ill.

Bohuslav Balbín S.I. (1621-1688) est une figure symbolique du destin et de la nation et du christianisme tchèques, en Bohême, au moment décisif que fut, dans ce pays, le XVIIe siècle.

L'année de sa naissance (1621) est l'année de l'exécution publique de 21 meneurs de la révolte des Etats du Royaume de Bohême contre le roi de ce pays, Ferdinand de Habsbourg; c'est également l'année de la publication du premier décret de la contre-réforme en Bohême. L'offensive du catholicisme post-tridentin commença, et leur fer de lance était – en Bohême comme ailleurs – les jésuites. B. Balbín devait y entrer bientôt: il avait 17 ans seulement quand il prononça ses premiers voeux dans la Compagnie de Jésus.

Le livre que les deux auteurs nous présentent ne veut pas être une monographie, mais «un essai de voir B. Balbín de manière non-traditionnelle». Ce regard ne concerne pourtant pas seulement Balbín et son oeuvre exclusivement, mais l'époque tout entière. C'est dans ce but que les auteurs ont ajouté de larges extraits de la correspondance de Balbín et de ses deux oeuvres historiques les plus importantes, c'est-à-dire *Epitome Historica rerum Bohemicarum* et *Miscellaneorum historicorum Regni Bohemiae*. Le choix des auteurs est tombé sur l'époque-clé de toute l'histoire tchèque, c'est à dire l'hussitisme. Ce phénomène de révolte complexe, la pomme de discorde entre les chrétiens catholiques et non-catholiques, en Bohême, attire depuis Balbín justement, l'attention de l'historiographie tchèque. Ce que Balbín, en tant que membre de l'Ordre qui mena la contre-réforme dans le pays, écrit sur l'hussitisme, le point de départ de cette même réforme, est d'une importance et d'un intérêt particuliers.

Les mérites de Balbín bien reconnus au moins, depuis, Fr. Palacký, se voient pourtant limités généralement à son oeuvre polémique – la fameuse *Dissertatio apologetica pro lingua slavonica, praecipue bohemica...*

Kučera et Rak nous présentent un personnage bien plus vivant et polyvalent, en particulier dans le domaine historique – d'où l'importance des documents joints à leur travail de recherche. Ce que Balbín a pu accomplir est doublement étonnant: d'abord par son volume et ensuite par son enracinement dans les documents accessibles à l'époque dont il devait avoir une connaissance tout à fait exceptionnelle. Certains ont été d'ailleurs perdu ensuite irrémédiablement.

Balbín apparaît ici comme le vrai fondateur de l'historiographie tchèque et Kučera et Rak montrent comment il domine les deux siècles suivants, jusqu'à la parution de l'oeuvre de Fr. Palacký «Dějiny...» (Histoire...). Les corrections apportées par eux concernent les nombreux clichés déformant encore souvent aujourd'hui toute l'époque baroque et particulièrement le XVIIe siècle, en Bohême.

Ici nous touchons sans doute la raison du retard de la parution de cette étude sérieuse – elle n'a pas pu échapper, en outre, aux ciseaux de la censure idéologique officielle tchécoslovaque.

Malgré cela, le livre représente une contribution très importante à notre connaissance non seulement de la personne de Bohuslav Balbín, mais de toute son époque et du rôle des jésuites, dans ce moment crucial de l'histoire tchèque.

Rome-Paris. P. KOLÁŘ S.I.

FRANCO DÍAZ DE CERIO S.I. *Regesto de la correspondencia de los obispos de España con los Nuncios, según el fondo de la Nunciatura de Madrid en el Archivo Vaticano (1791-1903)*. Città del Vaticano 1984, 8º, t. I, III+690, t. II, 679, t. III, 716 p. (= Collectanea Archivi Vaticani, 18, 19, 20).

En otro lugar he señalado los méritos de esta obra: su utilidad para los investigadores del siglo XIX español, su claridad en la catalogación de los 26.096 documentos reseñados, y su riqueza informativa en la indicación del contenido objetivo de dichos documentos (cf. Estudios Eclesiásticos 60 [1985] 377). Aquí sólo pretendo indicar la aportación que la documentación reseñada en este *Regesto* puede ofrecer para la historia de la Compañía. Me guío para ello por el índice que el autor hace al final de cada tomo bajo el término de «Religiosos, jesuitas».

Aparecen catalogados bajo este concepto 129 documentos, procedentes de 47 diócesis españolas, sobre un total de 63. La ausencia de referencias jesuíticas en la correspondencia episcopal con los nuncios puede decirse que es total durante toda la primera mitad del siglo XIX (sólo dos documentos). En la segunda mitad de dicho siglo las referencias jesuíticas se distribuyen equilibradamente en dos épocas, la de la restauración isabelina (de 1852 a 1868) y la de la reinstalación a partir de 1875. Las misiones populares y los ejercicios al clero son los temas aludidos con más frecuencia por los obispos al hablar de los jesuitas (44 referencias a misiones y 28 a ejercicios). Las referencias a misiones son más frecuentes antes de 1868 (31 en total). Esto indica la gran novedad que suponía entonces este ministerio, que había desaparecido en España desde la exclaustración general de 1836. Durante la restauración alfonsina continuó el aprecio y aumentó la frecuencia de las misiones populares, pero entonces eran ya un ministerio habitual, ejercitado también con mucho fruto por otros religiosos. La novedad de la primera época explica que se citen los nombres de los pioneros (PP. Mach, Lobo, Cabrera, Mon, Arcaya, etc.), mientras quedan sin consignar los nombres de los grandes misioneros de fin de siglo, como los PP. Tarín y Conde. Las restantes noticias jesuíticas puede decirse que son ocasionales, aunque algunas son muy significativas. Los obispos silencian en esta correspondencia las grandes tribulaciones de la orden, suprimida en 1820, 1835 y 1868. Solamente esta última supresión es mencionada por el obispo de León cuando los jesuitas fueron expulsados de San Marcos. En cambio se alude en tres ocasiones a la entrada de los jesuitas expulsados de Francia en 1880. Hay algunas referencias a casas de la Compañía, especialmente a las que eran propiedad de la mitra (Carrión, Uclés, Tortosa), y a los seminarios que les encomendaban los obispos (Canarias en 1852, Barcelona en 1858, Salamanca, donde el obispo Cámara quiere que continúen en 1894, Comillas, cuya bendición de la primera piedra cuenta el obispo Saturnino F. de Castro). El jesuita más mencionado es el P. Vicent, especialmente con motivo de la peregrinación obrera a Roma de 1894. El arzobispo de Valencia, Sancha, apoya sus planes y lo defiende de las acusaciones de un párroco carlista. Otros obispos, como el de Jaca, el de Huesca o el de Málaga (Spínola) escribieron entonces sus impresiones sobre el padre del catolicismo social. El apoyo de algunos jesuitas al integrismo, problema que tanto preocupó al P. Luis Martín, solamente aparece mencionado en dos ocasiones: el aviso que el obispo de Mallorca, Jacinto Cervera, dio en 1889 a los jesuitas de su diócesis, y la queja del arzobispo de Santiago, Martín de Herrera, por un artículo del P. Alarcón en *El Mensajero* en 1899.

Es claro que en éste, como en otros puntos, el investigador deberá completar su información con otros conceptos indicados en el minucioso índice del *Regesto*. Visto el conjunto de la documentación podemos decir que los jesuitas españoles no fueron,

por lo general, motivo de preocupación para los obispos. Estos valoraban en aquellos sobre todo la labor de evangelización directa a través de las misiones populares, y el inmenso provecho que los sacerdotes sacaban de los ejercicios espirituales. Sorprende, en cambio, el silencio que guardan sobre otros ministerios jesuíticos, como la enseñanza o la dirección de asociaciones (ninguna alusión al Apostolado de la Oración y sólo dos a congregaciones marianas). La documentación reseñada en este *Regesto* contiene un material secundario para la historia de la Compañía, si lo comparamos con las fuentes básicas del ARSI.Sin embargo, la visión peculiar de los obispos sobre la Compañía y las noticias, a menudo sorprendentes e inesperadas, que nos proporcionan, hacen obligada una consulta al *Regesto*; consulta que, dadas las características de la obra, resultará siempre muy fácil y grata para el investigador.

M. Revuelta González.

Araldo Chierici. *Una speranza per la Chiesa. Padre Lombardi ed il Movimento Mondo Migliore.* Il progetto apostolico del Gruppo Promotore del Movimento per un mondo migliore nella sua evoluzione. – Roma (Editrice Rogate) 1984, 8°, 292 p.

L'autore è stato per una decina d'anni a fianco del p. Lombardi (1908-1979), e inoltre ha avuto in mano tutto il materiale opportuno, edito o no, per stendere questa presentazione – la prima – dell'Opera cui il Padre ha legato il suo nome. Ma già questi, vedendone la necessità, per chi volesse associarsi all'«avventura», aveva provveduto a farne conoscere con esattezza origini e natura, consegnando al Gruppo Promotore il 10.2.1977 – 25° del Proclama di Pio XII per un Mondo migliore – il «Manuale Fondamentale» (p. 272). Adesso, mediante questa pubblicazione, viene offerta a tutti tale precisa conoscenza della genesi del Movimento e delle singole fasi per cui esso e le *Esercitazioni*, che ne sono state lo strumento principale, sono passati; come pure per quali successive modifiche il piccolo nucleo di collaboratori, di cui presto p. Lombardi ebbe bisogno, sia giunto ad essere l'attuale Gruppo Promotore di 400 persone, che dal 1975 non fu nemmeno più collaboratore, ma successore (nel Cenacolo di quell'anno il Fondatore chiese di non esser più rieletto a dirigere il Gruppo; nel 1976, dopo l'ultimo viaggio per l'intera Asia, dovette sospendere ogni attività). Presentemente, pur nella continuità del nucleo essenziale, «che è di promuovere una conversione globale, permanente, degli insiemi umani» (p. 283), il «Movimento», da movimento di coscientizzazione collettiva – quale nacque e fu portato avanti dal p. Lombardi nelle due fasi, ben diversamente caratterizzate, prima e dopo il Concilio – è diventato prevalentemente movimento di progetti. Sicché anche, dalla presenza molto visibile che lo contrassegnò nel primo periodo della sua storia, è passato a una presenza silenziosa, ma non meno fruttuosa, propizia per fare esperienze-tipo, verso le quali appunto è oggi volta la sua attenzione.

Quanto al p. Lombardi stesso, il libro non ne è la biografia; però può rappresentarla per il momento: dopo la presentazione globale (p. 21-61), ogni fase del Movimento è infatti descritta mediante le sue testimonianze, che, ovviamente, lo involgono a fondo. Ma prima di queste ce n'è una, inattesa, relativa alla persona altamente mistica senza la quale «l'intera storia del Movimento M.M. non ci sarebbe stata» (33-35): una povera donna giacente a letto in un ospedale.

M. C.

Printed in Italy – Photocomposition by Institutum Historicum S.I.
Printed by Tipografia Pontificia Università Gregoriana – Roma

ISSN 0037-8887

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

Aicardo = José Manuel Aicardo S.I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

Astrain = Antonio Astrain S.I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1902 (1912²)-1925.

BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941...

Cordara = Iulius C. Cordara S.I., *Historiae Societatis Iesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitellescho.* 2 vol. Romae 1750-1859 (usque ad a. 1633).

Duhr = Bernhard Duhr S.I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol. (II et IV duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico in ARSI.

Fouqueray = Henri Fouqueray S.I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad a. 1645).

Hughes = Thomas Hughes S.I., *History of the Society of Jesus in North America Colonial and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London-New York 1907-1917.

Institutum S.I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

Jouvancy = Josephus Iuvencius S.I., *Historiae Societatis Iesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

Leite = Serafim Leite S.I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932... (MI = *Monumenta Ignatiana*).

Orlandini = Nicolaus Orlandinus S.I., *Historiae Societatis Iesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

Poncelet = Alfred Poncelet S.I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad a. 1640).

Rodrigues = Francisco Rodrigues S.I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia. Porto 1931-1950.

Sacchini = Franciscus Sacchinus S.I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius, pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 – Romae 1661.

Scaduto = Mario Scaduto S.I., *L'epoca di Giacomo Laínez. 1556-1565.* [I] *Il governo.* [II] *L'azione.* Roma 1964-1974 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III-IV).

Sommervogel = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie: *Bibliographie,* par Augustin et Aloys de Backer ... Nouv. éd. par Carlos Sommervogel S.I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest-M. Rivière S.I., *Corrections et additions,* 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica (I-X, XII) Louvain 1960.

Tacchi Venturi = Pietro Tacchi Venturi S.I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (I³, II/1² 1950; usque ad a. 1556).

Uriarte = José Eug. de Uriarte S.I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

Uriarte-Lecina = José Eug. de Uriarte y Mariano Lecina S.I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

ANNO LV. FASC. 110 IUL. – DEC. 1986

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Subscriptionis pretium in annum 1987: pro Italia Lit. 35.000, extra Italiam U.S.$ 30.00
Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Arch. hist. S.I. – Via dei Penitenzieri, 20 – 00193 Roma, Italia – c/c 33329004
Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-L (1932-1981)	Lit. 25.000 vel U.S	$ 20.00
« LI-LIV (1982-1985)	« 30.000 « «	$ 30.00
« LV (1986)	« 35.000 « «	$ 30.00
Index Generalis:		
Vol. I-XX (1932-1951)	« 15.000 « «	$ 10.00
« XXI-XXX (1952-1961)	« 20.000 « «	$ 15.00
« XXXI-L (1962-1981)	« 30.000 « «	$ 19.00

Pro integra collectione cum duplice Indice pretium deducetur 30%.

SAN FRANCISCO DE BORJA Y EL NOVICIADO DE SIMANCAS 1554 - 1560

LUIS FERNÁNDEZ MARTÍN S.J. - Valladolid*

La primera casa de probación separada totalmente de otra casa o colegio que abrió la Compañía de Jesús en España durante la vida de San Ignacio se asentó en la villa de Simancas a unos diez kilómetros de Valladolid[1].

La historia de esta casa ha sido esbozada por el historiador de la Compañía en la Antigua Asistencia de España, Antonio Astráin. En su breve exposición se alude al fundador de la casa, Juan Mosquera de Molina, se subraya el papel tan importante que allí jugó el Comisario General de la Compañía, San Francisco de Borja, se comenta el encendido espíritu religioso que animaba en sus principios a todos los componentes de aquella casa, y, por fin, se narra la marcha el año 1560 del noviciado a la Granja de El Villar, cerca de Astorga. Todo ello con la obligada brevedad que corresponde a una obra general que abarca la historia toda de la Compañía en España.

Nosotros disponemos de numerosos documentos notariales y de otro género relacionados con la fundación, avatares y vida de este noviciado que si fue breve en su duración, pues no permaneció en Simancas más de seis años, fue rico en cambios de ubicación, en donaciones y renuncias que, a fin de cuentas, anularon las primeras generosidades fundacionales teniendo que adquirir la Compañía por compra la casa en que vivieron hasta el final.

No puede discutirse el buen ánimo y la generosidad del iniciador, Juan Mosquera de Molina hacia la Compañía de Jesús pero sus puntillosas exigencias sometieron a los jesuítas a varios cambios de domicilio dentro de la villa de Simancas, a la firma de varios documentos fundacionales erizados de molestas condiciones, y, al fin, a la renuncia del título de fundador y de los derechos a este título consiguientes. Sin embargo yace en el olvido el nombre de una respetable dama, doña Isabel de Quiñones, hermana del conde de Luna,

* SIGLAS: AGS = Archivo General de Simancas — AHPV = Archivo Histórico Provincial de Valladolid — APHV = Archivo Provincial de Hacienda de Valladolid — CC = Cámara de Castilla — CJH = Consejo y Juntas de Hacienda — E = Estado — OM = Ordenes Militares — QC = Quitaciones de Corte — S = Secretaría

[1] M. RUIZ JURADO, *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús* (Roma 1980) 156-8 (= BIHSI 42).

que fue quien vendió la casa noviciado por un precio que casi podríamos llamar simbólico. Esta señora nunca exigió condiciones ni honores para ella ni para su familia.

San Francisco de Borja, promotor desde sus inicios de este primer noviciado de la Compañía de Jesús en España, soportó con paciente mansedumbre los cambios sugeridos por Mosquera y, al fin, deshechos todos los contratos, todavía sugirió el ofrecimiento a título gratuito, de un enterramiento en la capilla del noviciado para Juan Mosquera sin ser fundador de la casa.

La historia breve pero enjundiosa de esta casa está iluminada por la figura protectora del santo Comisario General que la ideó, la realizó y la plasmó a su imagen y semejanza. A su admirable ejemplo se debió la iniciativa surgida en Juan Mosquera de ofrecer su casa de Simancas para domicilio de la Compañía. El ejemplo de la vida heróicamente virtuosa del santo llevó a Juan Mosquera a vivir entre los Nuestros una vida austera al estilo de aquella casa. Borja atrajo con su ejemplo singular a diversos nobles y prelados y hasta a la Princesa, doña Juana, gobernadora del reino, a visitar aquel hogar de vida religiosa y a socorrerle con pingües limosnas.

Los materiales abundantes de que disponemos para armar este artículo provienen principalmente del Archivo Histórico Provincial de Valladolid en sus secciones de protocolos notariales y de Hacienda por lo que predominantemente atendemos a los aspectos de índole material y económica del noviciado simanquino. Entre ellos contamos con quince largos documentos inéditos firmados por San Francisco de Borja, diez de ellos con firma autógrafa. Por ellos sabemos que este primer noviciado se ubicó en dos emplazamientos distintos dentro de la villa de Simancas que quedan localizados con precisión, conocemos con todo detalle el interior de la capilla del primer noviciado de la Compañía en España gracias a los contratos que el Comendador Mosquera firmó con entalladores, pintores e imagineros. Nos informamos de los cambios del noviciado a los distintos edificios y a la mudanza de contratos de donaciones, ventas y fundaciones que con rapidez se sucedieron durante los seis años que corrieron de 1554 a 1560. La raíz de esta movilidad habrá que buscarla en el talante exigente del fundador, apaciblemente soportado por San Francisco de Borja, talante que le llevó, al final, a romper todos los contratos firmados y a renunciar a su caracter y derechos de fundador.

A través de estos documentos disponemos del catálogo nominal de sujetos de la casa-noviciado en tres momentos distintos de su corta existencia. Esta aportación documental ilumina y completa la historia del primer noviciado, célula germinal de la Compañía en España, iniciado ya en vida del santo fundador. Sólo tocamos de pasada el estilo de vida religiosa de aquel noviciado encendido en fervores de oración y en ansias de mortificación y de humillaciones externas a la vista de los admirados vecinos. Estos aspectos son ya de sobra conocidos por la correspondencia de los rectores de la casa y por las Litterae Quadrimestres. Entra en nuestra narración el encuentro del Padre Francisco de Borja con el nieto de Cristobal Colón preso por sus desvaríos en la fortaleza de Simancas.

El Comendador Juan Mosquera de Molina

La fundación del noviciado de Simancas obedeció al encuentro providencial de dos hombres, el padre Francisco de Borja y el Comendador Juan Mosquera de Molina.

No es preciso añadir aquí nada ahora sobre la personalidad del antiguo Duque de Gandía, a la sazón Comisario General de la Compañía de Jesús en los reinos de España y Portugal, porque es de sobra conocida. Sí tenemos que trazar un esbozo biográfico del segundo, el Comendador Juan Mosquera de Molina. Era éste un hidalgo rico, vecino y regidor de la entonces todavía villa de Valladolid en cuya ciudad poseía su casa en la calle llamada del Rosario[2] y una hermosa finca y casa de campo en el cercano pueblo de Simancas.

En 1554 Mosquera, una más de las víctimas de los rumores antijesuíticos que empezaban a correr por la corte, sentía verdadera aversión a quienes sólo conocía de oídas. El 13 de Junio de 1554 pasando Mosquera casualmente por delante de la antigua iglesia de San Antonio, a la sazón regentada por los jesuitas, advirtió que entraba mucha gente en la iglesia para ganar el jubileo por ser la fiesta del santo titular de la iglesia. Mosquera en la calle dijo que no entraba allí por no ver a ninguno de los odiosos jesuitas. Hay que advertir que su esposa, doña Isabel de Cuéllar, hacía tiempo que se confesaba con un padre de la Compañía. Muy pocos días después de la fiesta de San Antonio tuvo Mosquera oportunidad de ver al padre Francisco de Borja en Valladolid y caminando hacia Simancas, acompañado únicamente de un Hermano Coadjutor, montados ambos en sendas acémilas y tratándose los dos de «vos» como era corriente entre la gente sencilla. Vió Mosquera cómo aquella pareja de religiosos llegaba a la entrada de Simancas y el Hermano dejó el cuidado de las dos cabalgaduras al Padre Francisco. Estos detalles impresionaron de tal modo a Mosquera que había visto antes al Duque de Gandía en el esplendor de la corte del Emperador que le transformaron del todo. A partir de aquel momento Mosquera se convirtió en uno de los amigos y bienhechores más apasionados por la Compañía de Jesús. Esta transformación originada por el encuentro de Borja y Mosquera sería el germen de la fundación del noviciado de Simancas. Dado el papel tan decisivo que tuvo Mosquera en esta fundación y en las mudanzas y avatares que su especial carácter obligó a soportar a los moradores de la casa de probación y muy en particular a San Francisco de Borja, entendemos ser necesario reunir aquí los principales rasgos biográficos de este personaje tan unido a la corta vida del noviciado de Simancas.

---

[2] AHPV *Protocolos del escribano Pedro Lucas* 302-927, 29-VII-1551.

Genealogía

Juan Mosquera de Molina nació probablemente en Granada hacia el año 1507[3]. Sus padres fueron Francisco de Molina y Constanza Mosquera. Los principales datos de su genealogía nos los ha proporcionado el mismo Juan Mosquera en su testamento[4].

«Mi agüelo de parte de mi padre se llamó Pedro de Molina e fue natural de la cibdad de Ubeda e primo hermano del Vizconde de Buelna, el primero señor de los Duques de Alburquerque e fue muchos años alcaide de la fortaleza de la villa de Colmenar que agora se llama la villa de Mombeltrán; éste mi agüelo, Pedro de Molina, fue hermano de padre y madre de Catalina de Molina, madre de Don Francisco de los Cobos, Comendador Mayor de León; y mi padre, Francisco de Molina fue hijo de Inés de Perea, natural de la cibdad de Ubeda, agüela del secretario Juan Vázquez de Molina e de Don Diego de los Cobos, su hermano, obispo de Jaén.

Mi padre, Francisco de Molina, se fue de Ubeda a vivir a Granada donde hasta que murió fue Contador Mayor e Receptor e Pagador de la costa de la mar. Casó mi padre Francisco de Molina, con Doña Constanza de Mosquera, mi madre, hija legítima de Juan Mosquera, natural de la Casa de los Mosqueras en la cibdad de Orense, en Galizia. Fué repostero de Cámara toda su vida de los Reyes Católicos que entonces se tenía en mucho e los Reyes Católicos por cierto alzamiento e alboroto que hubo en la villa de Utrera, cabe Sevilla, donde fue culpado un caballero muy principal que se llamaba Diego de Esquivel, mandaron le cortaran la cabeza e porque tenía una sola hermana doncella que se llamaba Iseo de Esquivel casáronla con Juan Mosquera, mi agüelo»[5].

Como se desprende de esta enumeración, Juan Mosquera de Molina era hidalgo y deudo, aunque en grado no muy próximo, del omnipotente secretario de Carlos V, Don Francisco de los Cobos. Este deudo le valió a Mosquera el acceso a puestos de cierto relieve en el escalafón de la burocracia.

Cargos

Como el propio Mosquera confesará en alguna ocasión «soy hechura de Don Francisco de los Cobos». Todo se lo debería a él y después a su hijo, Don Diego de los Cobos, Marqués de Camarasa. En su primera juventud Juan Mosquera sirvió de paje al Condestable de Castilla, Don Iñigo Fernández de Velasco[6].

Fue capitán de Infantería y participó en la jornada de Túnez en 1535 junto con el Emperador y luego en Nápoles donde tambien asistió su patrocinador Francisco de los Cobos[7]. Antes había sido nombrado Mayordomo del Hospital Real de Granada[8], jurado de la misma ciudad[9] y, finalmente, Guarda de la Casa de la Moneda de Granada[10].

---

[3] AHN *OM, Calatrava, Exp. Nº 1735.* Declaración de Pedro de Laguna.
[4] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 190-568, s/f.
[5] Ibid.
[6] AHN *OM, Calatrava, Exp. Nº 1735.*
[7] HAYNARD KENISTON, *Francisco de los Cobos, secretario de Carlos V* (Madrid 1980) 107.
[8] AGS *CC* 141-281, 1521.
[9] Ibid. 145-70.
[10] Ibid. 182-18, 1526.

En ese mismo año 1526 coincidiendo quizá con su matrimonio Juan Mosquera fue nombrado por influjo de Francisco de los Cobos, Regidor de la villa de Valladolid que comportaba su residencia como vecino de ella[11]. En 1533 Carlos V emitió una cédula para el Contador de la Orden de Calatrava mandándole asentar en los libros de salario de Fiscal de la Orden a Fray Juan Mosquera quien vistió ese hábito muchos años[12]. Años adelante se mudó Mosquera a la Orden de Santiago «para casarme» y el Emperador dió otra cédula para admitirle a la profesión el 4 de Marzo de 1542[13].

En 1538 Juan Mosquera de Molina fue nombrado Teniente de Alcaide de la fortaleza de Simancas, cargo en el que era titular su pariente y patrocinador Don Francisco de los Cobos. Poco tiempo después, en 1540, fue Mosquera el primer responsable de los fondos documentales que primeramente llegaron a Simancas por orden de Carlos V para comenzar el gran Archivo de Estado que ahora es[14]. Esta fue la época en que Juan Mosquera fundó su mayorazgo en Simancas, una vez contraído su matrimonio con Doña Isabel de Cuéllar, hija de Don Pedro Díez de Omaña y de Doña Francisca de Cuéllar[15].

Con la tenencia de la alcaidía de Simancas pronto le llegó una nueva responsabilidad: la de ser el primer custodio del naciente Archivo General de Simancas. La sugerencia de que la fortaleza de Simancas fuese el lugar de emplazamiento del Archivo de la Corona fue del secretario Francisco de los Cobos que era – como hemos dicho – alcaide de ella e intervino desde el primer momento en el asunto. Además el proyecto aumentaba la importancia de la alcaidía y le proporcionaba un crecimiento de salario y sabido es que Cobos no desperdiciaba las ocasiones de favorecer sus intereses[16].

La primera vez que aparece citada la fortaleza de Simancas como lugar adecuado para el Archivo de Castilla fue en una minuta de carta de Francisco de los Cobos a Juan Vázquez de Molina[17]. «Entretanto que se ordena lo del Archivo, que este verano enviaré a dar la orden para que se haga en Simancas y mirad si estarán bien entretanto allí en poder de Mosquera»[18].

Mosquera cuidó tambien de las obras de adaptación de la fortaleza para la nueva función de Archivo de la Corona: «Así por sus servicios pasados como por los que agora sirve en las obras que se han hecho y se hacen en aquella fortaleza ... se manda se le paguen 40.000 maravedís»[19]. Incluso Mosquera cedió unos suelos que eran de su propiedad para hacer una plazuela delante del Archivo y una calle para facilitar la comunicación con el pueblo[20].

La responsabilidad del naciente Archivo siguió compartiéndola Mosquera cuando en 1545 Carlos V nombró al Licenciado Antonio Catalán, relator del Consejo Real como primer Archivero:

«Havemos mandado, dice el Emperador, que se haga un archivo de las dichas escrituras como ya se ha comenzado a hacer en la fortaleza de Simancas y que un letrado se haga cargo de ellas juntamente con vos, el teniente de alcaide, ... y que dicho le-

---

[11] KENISTON, 107.
[12] M. DE FORONDA, *Viajes y estancias de Carlos V* (Barcelona) 1914 379.
[13] Ibid. 512.
[14] A. DE LA PLAZA, *Guía del Investigador. Archivo General de Simancas* (Madrid 1980) 20.
[15] AHPV *Protocolos de Francisco Cerón* 116-950, 28-V-1546.
[16] DE LA PLAZA 26.
[17] Ibid.
[18] AGS *E* 49-84; RABM 1ª Epoca II 291 1902.
[19] AGS *CJH* 15-211, 1542.
[20] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 188-659.

trado tenga una llave y vos otra, y que cuando se pusieren o sacaren escrituras os halléis presentes ambos»[21].

Como tal ayudante de archivero tenía Mosquera otros 40.000 maravedís de sueldo complementario al año.

A la muerte del alcaide titular de Simancas, Don Francisco de los Cobos, fué Mosquera inmediatamente confirmado en sus cargos por el hijo y sucesor de aquel, Don Diego de los Cobos, Marqués de Camarasa

«teniendo consideración al mucho amor y deudo que tengo con el Comendador Juan Mosquera de Molina, mi primo, y a los grandes trabajos y gastos y peligros en que por mi causa e respeto se puso en ir por la posta dende la ciudad de Ubeda hasta el Ducado de Xaxonia en Alemania donde Su Majestad estaba cuando murió el Comendador Mayor, mi señor padre, a suplicalle de mi parte que fuese servido de hacerme merced de la Encomienda Mayor de León y otras cosas que pasaron por muerte de mi padre, le nombró por todos los días de su vida teniente de alcaide de la fortaleza de Simancas con 200 ducados de salario y 40.000 maravedís más por tenedor de las llaves del archivo»[22].

Cinco años más tarde de este nombramiento el propio Mosquera «por algunas causas se quiere exonerar de este oficio ... porque además de la artillería, armas y municiones y otras cosas tiene las llaves del archivo y algunas escrituras que están a su cargo fuera del archivo especialmente un cofre de escrituras del Príncipe Nuestro Señor tocantes al casamiento de la señora Reina de Bohemia»[23]. En realidad la iniciativa de abandonar la tenencia de la alcaidía no surgió en Mosquera sino que partió del propio Diego de los Cobos: «El me ha ofrecido de dexar el oficio de teniente de alcaide y lo hace por complacerme» confiesa Diego de los Cobos pocos días después. «Por ello no es justo que quede sin recompensa, le daré los 200 ducados que tenía de salario por todos los días de su vida y además los 40.000 maravedís cada año por su vida, por el archivo, de la Encomienda Mayor de León»[24].

El 30 de Mayo de 1553 tomaba posesión de la tenencia su sucesor Hernando Bernaldo nombrado por Doña María de Mendoza, viuda de Francisco de los Cobos y por su hijo Diego, Marqués de Camarasa, Comendador Mayor de León. Juan Mosquera sobre el puente de entrada a la fortaleza le entregó «todos los recaudos y las llaves del archivo» así como todo el armamento guardado en la fortaleza: sacras, falconetes, pasavolantes, rabadoquines, escopetas, escopetones, barriles de pólvora, salitre, porras de hierro, corazas con sus celadas y barbotes, grillos, cadenas, pelotas de plomo, el arca de los dineros[25]. El nuevo teniente lo recibió todo haciendo pleitohomenaje en manos de Don Luis Vigil de Quiñones, hijo del Conde de Luna. Así terminaba la tenencia del Comendador Juan Mosquera de Molina[26].

Por cédula del Emperador tenía Mosquera a su cuidado la conservación de la caza de la villa de Simancas y de sus términos y una legua alrededor con facultad para poner guarda y prender a cualquier persona y tomarle los perros y armadijos[27].

---

[21] AGS *QC* 28. Maastricht 5-V-1545.

[22] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 183-575, Cazorla 17-IV-1548.

[23] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-384, 12-V-1553.

[24] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 183-574, 27-V-1553.

[25] Ibid. 183-221, Simancas 30-V-1553.

[26] Ibid. 183-230, 30-V-1553.

[27] Ibid. 183-123v.

Para terminar el apartado de «cargos» de Juan Mosquera añadiremos que el título de Comendador le vino de la Encomienda de Fuente de Cantos, de la Orden de Santiago, que llevaba consigo la alcaidía de La Mota y Pizarralejos con sus correspondientes salarios[28].

Mayorazgo

Juan Mosquera de Molina en 1553 cuando cesa en la tenencia de la fortaleza de Simancas era ya un hombre rico. No poseía una fortuna comparable a la de los grandes aristócratas, como la del Conde de Benavente o de Nieva, a la del Marqués de Tábara, del Almirante de Castilla, del Duque de Alba o del Marqués de Villafranca, ni alcanzaba parangón con los caudales de ciertas compañías de cambistas y mercaderes genoveses y florentinos radicados en Valladolid como los Acchaioli, los Affetati, los Spínola, los Lercaro o los Palavicini, pero poseía una saneada fortuna quizá la más saneada de la villa de Simancas.

Juan Mosquera no tuvo hijos de su matrimonio con Doña Isabel de Cuéllar lo que ahorró muchos gastos en la casa. Aunque su domicilio oficial – como hemos dicho – estaba en Valladolid en unas casas principales situadas en la calle del Rosario, en la parte posterior del palacio levantado por Don Francisco de los Cobos, y compradas al Hospital de Esgueva, sin embargo, en Simancas era donde radicaba su mayorazgo, Este se componía de cinco casas: el palacio de los Almirantes de Castilla[29] que lindaba con la Plaza del Almirante; la casa y huerta de Miravete de la que hablaremos largamente en este artículo; una casa en la cuadrilla de Reoyo con su cueva, lagar y una cuba de un moyo, todo lo cual valió 45.000 maravedís[30], casa que luego arrendó a Juan Navarro, zapatero[31]; la casa situada en la huerta de Barrihuelo con sus árboles de fruto llevar, lindante con otra huerta de Juan Mosquera[32]; la casa situada en el pinar de «El Cantusal». En Granada tenía heredadas de sus padres unas casas en la colación de San Pedro y San Pablo[33].

Tenía catorce entre viñas y majuelos con una extensión total de 32 alanzadas. Tres huertos, uno el de Miravete y dos en la ribera del Pisuerga; dos pinares, un herreñal, un corral y un suelo. Gozaba además del derecho a cortar retama en el monte de Puente Duero[34].

Interior de la casa

Además de la casa de campo de Miravete, Juan Mosquera poseía y habitaba a tiempos en su palacio que fue de los Almirantes de Castilla, los Enrí-

---

[28] Ibid. 180-458.
[29] Ibid. 190-952.
[30] Ibid. 185-142v.
[31] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-4v.
[32] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 188-437.
[33] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-253.
[34] AHPV *Protocolos de Francisco Cerón* 117-111.

quez, en Simancas. Estaba alhajado con sobria elegancia: muebles de nogal, candeleros de azófar, escudillas de peltre y en la cuesta que bajaba al río una cueva o bodega con cubas de hasta catorce moyos llenos de vino de hogaño. No podían faltar las armas: ballestas, un alfanje, un caballo[35] y para él, una guarnición de cuero negro, ni los signos de la estirpe: seis guadamecís y un repostero con las armas de Mosquera y Molina[36]. Las distracciones y pasatiempos estaban representados por un sayo de juego de cañas de terciopelo negro con flores de raso; dos veletas de juegos de cañas; una tabla de ajedrez con sus trebejos.

Si de la casa pasamos a la persona advertiremos que su indumentaria era la de un hidalgo bien acomodado pero no admitía parangón con la de los más prepotentes aristócratas. En su ropero encontramos: un mongil de raso con un ribete de terciopelo negro, un sayo de raso negro, una ropa de tafetán, un manto de lo mismo, una capa de paño, una ropa de terciopelo negro forrada en felpa negra, una camisola de holanda, unos zaragüelles de tafetán amarillo, cuatro bonetes colorados, dos gorras negras de aguja, tres caperuzas de estameña leonadas, un papahigo colorado...

Nos llama la atención que en el inventario que hemos recorrido sólo se hace mención de un único libro: el Enchiridion o Manual del caballero Christiano de Erasmo de Rotterdam en edición de un cuarto de pliego lo que confirma lo extendida que estaba esta obra por entonces en España.

Rentas y juros

Además de los frutos y rentas de sus propiedades inmobiliarias Juan Mosquera percibía los correspondientes salarios de teniente de la alcaidía de Simancas, el de guarda del Archivo de la Corona, el de Regidor de Valladolid y los honorarios de la Orden de Santiago más los frutos de las alcaidías de La Mota y Pizarralejos correspondientes a su Encomienda de Fuente de Cantos.

Cobraba un juro de 15.484 maravedís sobre la renta del servicio y montazgo y sobre las alcabalas de La Nava y Villaverde, aldea de Medina del Campo[37] y varios censos, uno contra el Conde de Benavente sobre sus villas de Portillo y Cigales[38] y otro sobre el lugar de Pedrosa[39]. Como caballero de la Orden de Santiago percibía los correspondientes honorarios a través del Licenciado Don Fortún Ibañez de Aguirre, del Consejo de Su Majestad[40].

Testamento

Hombre prevenido hizo a tiempo su testamento. Ya en Octubre de 1558 al preparar su viaje a Flandes a la corte de Su Majestad

---

[35] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-40.
[36] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 190-952. Inventario de bienes de Juan Mosquera a su muerte 1560.
[37] AHPV *Protocolos de Francisco Cerón* 118-911.
[38] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-49.
[39] Ibid. 218-484.
[40] Ibid. 218-84.

«porque le podría suceder peligro de la vida en el camino dejaba en una alacena embebida en la pared de sus dichas casas que las puertas de la dicha alacena estaban cubiertas de hojas de Flandes cerradas con dos candados de diferentes llaves, su testamento y otras escrituras y otras cosas que mucho le importaban y confiando de la gran amistad y amor que tiene a Diego Bretón y a Alonso Ruiz entregué a cada uno de ellos una llave y les pidió que en su ausencia sin especial carta suya no le abriesen y si Nuestro Señor fuese servido de llevarme se abrieran ante la justicia y notario»[41].

Este testamento estaba hecho antes del 12 de Mayo de 1550 y por él nombraba por su heredero a su hermano Juan de Molina y Mosquera, colegial de Santa Cruz de Valladolid[42].

Talante de la persona de Juan Mosquera

Felizmente poseemos los suficientes datos documentados para con ellos dibujar la silueta moral del Comendador Juan Mosquera de Molina. Simplificando mucho podríamos afirmar que Juan Mosquera protagonizó las virtudes y los fallos más característicos de los hombres españoles de su tiempo: una acendrada fe cristiana manifestada en obras de religión y de caridad y una libertad de costumbres, sobre todo en su juventud, bastante común entre muchos hombres de su siglo.

Ya antes del nacimiento del Príncipe Don Felipe (1527) Mosquera asistía a maitines en la capilla del Rosario de la cofradía de su nombre situada en Valladolid detrás del palacio de Don Francisco de los Cobos[43]. Perteneció a la cofradía de Nuestra Señora de Esgueva a cuyas juntas asistía puntualmente[44].

En sus casas de Simancas – tanto en Miravete como en el Palacio de los Almirantes – tenía oratorio con ricos ornamentos para celebrar Misa. Entre otras cosas mencionemos un frontal morisco para el altar y un ornamento de damasco para los actos litúrgicos.

En las paredes de su casa pendían cuadros de tema religioso; un lienzo de la Pasión cuando Nuestro Señor lleva la cruz a cuestas, un Ecce-homo y la Quinta Angustia en una tabla. El interior del oratorio de Miravete se describe en otro lugar de este trabajo.

Al lado de la sincera religiosidad que demuestran estos datos, hemos de anotar, porque así consta documentalmente, que Juan Mosquera en su juventud tuvo un hijo natural llamado Leonardo Mosquera de Molina, que fue estudiante, residente en el estudio y universidad de Valladolid, fue clérigo y capellán de Su Majestad el Emperador[45]. En su codicilo posterior a su testamento, firmado el 12 de Mayo de 1550, Juan Mosquera nombra a este su hijo para que a su tiempo le suceda en la alcaidía de Fuente de Cantos en la Encomienda Mayor de León[46].

Otra muy grave acusación consta documentalmente: «Pedro de Durango, vecino de Simancas, ha dado querella ante los señores del Consejo de Ordenes contra el Comendador Juan Mosquera de Molina en que le acusaba que él había cometido adulterio con su mujer (Isabel Flores Bretón) violentamente y le había dado a él una herida e

[41] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 188-659.
[42] Ibid. 190-555 y ss.
[43] Keniston 309.
[44] AHPV *Protocolos de Domingo de Santa María* 87-221v.
[45] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-24.
[46] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 180-458.

que le había tenido preso en una cadena e otras cosas»[47]. Como consecuencia de estos hechos la propia Isabel Flores declaraba que «entre el Comendador Juan Mosquera, alcaide de la fortaleza, y mi marido ha habido y pasado muchos pleitos y diferencias»[48] Pero Juan Mosquera era hombre poderoso sobre todo por su deudo con Diego de los Cobos y podía hacer mucho daño a su querellante. El caso fue que en 22 de Diciembre de 1550 ante notario Pedro de Durango declaró que «le perdonaba (a Juan Mosquera de Molina) e perdonó en cualquier culpa que tenga o pueda tener en lo contenido en la dicha acusación y suplica a los señores del Consejo de Ordenes que no procedan contra el dicho Comendador»[49].

El marido burlado, separado de su mujer, residía en Madrid; Isabel Flores aceptó no estar en Simancas ni en Valladolid ni en diez leguas a la redonda so pena de 40.000 maravedís, la mitad para la Cámara de Su Majestad y la otra mitad para la persona que lo denunciase[50].

Poco tiempo después en 1552 Isabel Flores se comprometía a vivir recogida y honestamente en un monasterio de monjas o beatas. Juan Mosquera en su testamento y codicilo recuerda con generosidad a Isabel Flores y a sus hijas Isabel y Mariana dejándolas mandas mientras vivieren – las hijas – recluidas con su madre en un monasterio o en caso de casarse les dió para ello dote[51]. Juan Mosquera dispuso en su testamento que en su casa y huerta de Miravete se hiciera un convento de monjas y si estuvieran allí Isabel y Mariana no se les exigiera dote[52].

La manda que en el testamento dejó Mosquera a las hijas de Isabel Flores, Isabel y Mariana, consistía en cinco viñas y un almendral además de 200 ducados. Durante diez años recibirían diez ducados cada una para su sustentación. También se acordó Mosquera en su testamento del hermano de ambas jóvenes, llamado Alonso Bretón a quien dejó diez ducados y 40.000 maravedís «para que cuando cumpla veinte años se vaya a la guerra o se coloque con algún señor»[53].

No cabe duda que después de los excesos juveniles aquí documentados hubo de haber en Juan Mosquera una conversión total y sincera que es la que le indujo a reparar – en la medida de lo posible – con sus mandas testamentarias los males causados a unos y a otros.

En esa misma línea van las generosas mandas testamentarias a favor de los pobres y en general de los vecinos de Simancas. Mandó Juan Mosquera ser sepultado en la iglesia parroquial de San Salvador de Simancas en el arco que está entre la puerta de la sacristía y el altar de Nuestra Señora debajo del archivo municipal. En su sepultura se habría de poner «un bulto con su efigie con el hábito de Santiago y en el hueco del arco una Salutación al óleo y un escudo de sus armas. Su talante minucioso y ordenancista dispone en su testamento que no se den comidas ni colaciones en su casa – grosera costumbre – a los clérigos que asistan a su entierro, manda que se dé un real de plata a cada uno de los clérigos.

Deja 500 reales a los clérigos de la iglesia de San Pedro y San Pablo de Granada donde están sepultados sus padres, otros 500 reales al Hospital de Esgueva y diez al hospital de Simancas. Si su hermano, a quien nombra heredero, no contrajera matri-

---

[47] AHPV *Protocolos de Juan de Rozas* 261-962.
[48] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 182-164.
[49] AHPV *Protocolos de Juan de Rozas* 261-962.
[50] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 182-164.
[51] Ibid. 180-458.
[52] Ibid. 180-458.
[53] Ibid. 190-555.

monio designa por segundo sucesor a su hermana Inés de Perea casada con Alonso de Mérida, vecino y regidor de la ciudad de México, pero si ésta no residiere en Valladolid o en Simancas llama a la sucesión a las hijas de ésta «si casaren con hidalgos» porque en otro caso designa como sucesor al segundo hijo varón del Marqués de Camarasa, su primo Don Diego de los Cobos. Cualquiera que fuera su sucesor estaría obligado a usar el apellido Mosquera de Molina, excepto los hijos del Marqués de Camarasa[54].

Dejó a su hermano Juan de Molina el oficio de regidor de Valladolid pero de su salario manda que el primer año dé a Constanza de Mosquera, su sobrina, hija de Doña Luisa de Esquivel, su hermana, 400 ducados; los otros 200 serían para la alhóndiga con que los pobres de Simancas se pudieran socorrer en años de hambre. Dejó otra cantidad igual para casar huérfanas a discreción de su sucesor y del Padre Rector del Colegio Noviciado de Simancas y de los dos curas párrocos de la villa. Finalmente dejó una pequeña manda para todos sus criados, hombres y mujeres. Cierra su testamento con el perdón a Pedro de Durango y quiere que no se le siga ningún perjuicio del pleito que con él lleva ante los Alcaldes de Casa y Corte[55].

En los últimos días de su vida Juan Mosquera estuvo acompañado por su sobrino Gonzalo Mosquera quien cerró sus ojos y recibió una manda simbólica: «A mi sobrino Gonzalo Mosquera, el mejor vestido de paño, una espada y daga dorada con su talabarte de terciopelo y 200 ducados para su camino a Granada»[56]. El 24 de Octubre de 1560 Gonzalo Mosquera se presentó ante los alcaldes de Simancas y dijo «que el Comendador había fallecido en Valladolid la noche primera que pasó y que se había traído a sepultar y estaba en la capilla de las casas que solían ser palacios de los Almirantes de Castilla en un ataud y porque el testamento estaba cosido y ansí para le enterrar lo presentaba ante los alcaldes y pedía que le mandasen abrir y constándoles por vista cómo el señor Comendador estaba muerto en la dicha capilla»[57].

Aristas de su carácter

Juan Mosquera, hombre creyente y religioso, convertido de los excesos de su juventud, mantuvo durante toda su vida unas características de modo de ser que le dieron un sello muy particular. Fue hombre exigente y puntilloso, nada acomodaticio, muy celoso de su honra y de su personal criterio que nunca cambiaba ni daba a torcer por presiones ajenas. Esto explicará los diversos avatares por que pasó la fundación de la casa noviciado de Simancas, sus continuos cambios que sometieron a dura prueba la mansedumbre del Padre Francisco de Borja y la paciencia los moradores de aquella casa. Este singular carácter acabó con la fundación y con su categoría de fundador.

El talante exigente, meticuloso y ordenancista de Juan Mosquera que veremos destacar en todo el proceso de la fundación del noviciado de Simancas, en sus repetidas mudanzas y en su desaveniencia final aparece ya claramente en dos contratos laborales hechos en 1552 y 1554 con el matrimonio de Melchor Maldonado y Leonor de Soto como guardianes de la casa y pinar de Carreportillana. He aquí extractadas algunas de las condiciones exigidas por Mosquera:

«Ambos han de residir en la casa del pinar siempre sin que falten ningún día ni noche. Han de tener la casa y la redondez de la misma barrida, regada, limpia y bien

[54] Ibid. 190-555 y ss.
[55] Ibid. 180-458.
[56] Ibid. 190-555.
[57] Ibid. 190-552.

desarañada; si saliesen de noche pagarán dos reales de plata; si faltaren de día, un real. No pueden tener más de un fuego para hacer lumbre. No tengan puercos y si los tuvieren sea en parte donde no hagan ningún daño en el pinar so pena de pagar cuatro reales por cada vez que lo hallen hozado. Han de tener cuenta con los conejos y con la leña de noche y de día velándolo e pateándolo mirando que nadie la tome ni hurte. Han de tener cuenta con las gallinas, capones, gallos e aves e les darán de comer e beber de noche e de día y tener especial cuidado de encerrallas de noche y abrirlas de mañana e velarlas de la garduña e del raposo e de otras personas dando él el mantenimiento y recibiéndolo por inventario. Todos los jueves recogerá los huevos con toda fidelidad sin faltar ninguno[58].

Con toda diligencia han de echar las gallinas que se echasen y las regalen con mucho cuidado y cuando saquen los pollos ponerlos en mucho recaudo e mantenellos e regalallos y dar cuenta de los vivos y de los muertos so pena de su salario. Podrán tener seis aves y no más y las que multiplicaren las venderán después de criadas. No podrán tener perro ni caballo ni oveja en el dicho pinar. No podrán gastar leña más que para un fuego».

Este minucioso y severo catálogo de condiciones impuestas a unos sencillos guardianes de una finca rústica nos desvela el carácter especial de Juan Mosquera que, junto a una indudable generosidad y un sincero amor a la Compañía de Jesús va a dirigir los cambios de domicilio, las mudanzas de «status» jurídico amparado por documentos notariales y va, por fin, a echar por tierra la fundación de la casa noviciado y su propia categoría de fundador.

Este carácter personal del fundador va a dar un interés creciente a esta singular y desconocida historia.

Borja recibe en donación la casa de Miravete

En el apartado anterior hemos mencionado entre las posesiones de Juan Mosquera de Molina la casa y huerta de Miravete en Simancas. Era esta finca una extensa posesión, cuya descripción irá más adelante, llamada así porque su vértice – tenía forma de triángulo – tocaba con la puerta de la muralla llamada de Miravete. Desde ella se abría un ángulo formado por un lado por el camino que llegaba hasta el monte denominado «la Atalaya» y por otro, el camino vecinal que conduce al cercano pueblo de Geria. La base del triángulo la formaban las cuestas que bajan del monte Torozos[59].

El 28 de Junio de 1554 en esta casa de Miravete se reunieron con el Comendador Juan Mosquera que actuaba por sí y en nombre de su esposa, Doña Isabel de Cuéllar, el Padre Francisco de Borja, Comisario General de la Compañía de Jesús en España, y los Padres Doctor Antonio de Araoz, provincial, y Bartolomé de Bustamante, ante el escribano Luis de Verdenosa.

En aquel momento llegaron a su fin las conversaciones que después del día de San Antonio, 13 de Junio de 1554, habían mantenido el Comendador y el Padre Borja. Sus conclusiones quedaron rápidamente plasmadas en una

[58] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-52v.
[59] Ibid. 218-39.

«Escritura de capitulación sobre la donación de la huerta de Mosquera»[60] en la que resaltaba la indudable generosidad del bienhechor por una parte y por otra su talante meticuloso y exigente. He aquí las condiciones impuestas por Mosquera con ánimo de perpetuidad.

Juan Mosquera hizo donación de la propiedad de la casa y huerta de Miravete a la Compañía de Jesús para después de sus días y de los de su esposa. Mientras llegara ese día concedía a los jesuitas el usufructo de la huerta de parte de la casa pero con muy estrechas condiciones. Podrían los religiosos pasear por la huerta libremente pero no intervendrían en los cultivos de la misma. En cuanto a la casa, Juan Mosquera les cedía en usufructo una parte de ella. Desde luego les daría a cuatro religiosos «cómodo aposento» en el sitio señalado por el dueño. Los religiosos no utilizarían la puerta principal de la casa sino que entrarían y saldrían por el zaguán por el que se entraba a la caballeriza, que daba al camino de la fortaleza. En esa misma caballeriza es donde Mosquera se proponía construir cuatro celdas individuales en cuadro para cuatro religiosos y una pieza caliente con su chimenea. Para refectorio, despensa y hospedaje de algún religioso huésped el Comendador autorizaba a los jesuitas a que construyesen por su cuenta estos servicios en las dos piezas a la mano derecha del zaguán donde dormía su criado Juan de Avila y junto a la recámara del Comendador. Les autoriza tambien a edificar por su cuenta lo que quieran en la casa y en la huerta con tal que no deshagan ni derriben nada de lo construido.

Les prometió el Comendador labrar a su costa junto a la casa una iglesia o capilla mayor para su enterramiento y el de su esposa en exclusiva, admitiendo únicamente al sucesor que un día se nombrare. Los religiosos que al correr del tiempo fallecieren en esta casa tendrían su sepultura en las capillas laterales; el cuerpo de la iglesia se reservaría para los fieles. Sólo las armas de Mosquera y Molina se admitirían en los escudos repartidos por la futura iglesia.

Exigía el Comendador que después de su muerte la Compañía de Jesús estuviera obligada a mantener en aquella casa seis jesuitas de los que tres habrían de ser necesariamente sacerdotes. Imponía una serie de Misas obligatorias por sus intenciones: una semanal y otra en las nueve fiestas de Nuestra Señora; requería que en las misas ordinarias nunca faltase una misa de la Encarnación. Sobre el número mínimo de seis religiosos, los superiores podrían destinar a aquella casa todos los demás que quisieran bien entendido que el Comendador no se sentiría obligado a pasar a éstos su ración.

Deseaba el Comendador Mosquera y así lo hizo constar en el documento notarial que la viuda de Don Francisco de los Cobos, Doña María de Mendoza, y sus hijos y sucesores pudieran recogerse cuantas veces quisieran a esta casa y, como no era conforme a las reglas de la Compañía hacerlo por obligación, el Comendador suplicaba al Padre Provincial Araoz que «consi-

[60] Ibid. 218-39.

derando lo mucho que él deseaba y la limosna y servicio que a la dicha Compañía hacía siempre tengan respeto a complacer a la dicha señora y a sus descendientes en lo que buenamente pudieran servirles y ayudarles».

Desde el primer momento se comprometió Mosquera a sustentar a cuatro religiosos. Veamos en qué consistía esta subvención lo que nos da el modelo de vida de todos ellos. Daría cada día a cada religioso una libra y media de pan, una libra de carnero y un cuartillo de vino. En invierno y verano se ofrece a todos ellos la fruta que hubiere en la huerta. En la cuaresma, el valor de las cuatro libras de carne se empleará en huevos, pescado y potaje. Todas estas viandas se les darían guisadas o con leña y aparejos para que ellos se las guisen. Se les daría además ropa de cama y mesa y personas para el lavado. Recibirían cuatro maravedís al día para candelas o alceite con que se pudieran alumbrar. Igualmente, por todos los días de la vida del Comendador, si alguno de estos religiosos enfermase se le daría médico y medicinas y cuantas cosas necesite para su salud y convalecencia.

No cabe duda que Mosquera fue generoso en estas promesas, dada la austeridad general de la vida religiosa en aquellos tiempos de encendido fervor religioso. Pero al lado de esta munificencia puso alguna condición un tanto extraña que para algunos de los habitantes de la casa no resultó grata[61].

Cuantas veces quisiera podría el Comendador Mosquera, sin meter consigo ningún criado ni otra persona alguna, entrar a comer o cenar en el refectorio aportando él su ración sin detrimento de la correspondiente de los cuatro religiosos por él mantenidos. Todo por su recogimiento y consolación espiritual. Esta convivencia del fundador con los jesuitas, según Polanco, resultó al principio muy bien contra la opinión de algunos que pensaban[62] resultaría molesto sobre todo cuando la comunidad aumentase al ser convertida aquella casa en Casa de Probación. Su primer rector, Bartolomé de Bustamante, opinaba que no se debía modificar aquel uso pues esto podría ofender la extrema sensibilidad del bienhechor, antes al contrario, opinaba el rector que la compañía de ningún otro religioso, por aficionado que fuese,podría ser más útil a los nuestros que la de aquel noble, tal era la humildad y obediencia con que se comportaba entre los nuestros. No hablaba con los de casa y entraba en el refectorio con gran modestia y templanza tanto a la comida como a la cena. Terminadas éstas después de la acción de gracias se retiraba.

Mientras el fundador no cumpliera su promesa de levantar junto a la casa de Miravete una iglesia apta para los ministerios sacerdotales, autorizaba el uso del oratorio o capilla privada que había en la casa y cuya descripción haremos en otro lugar de este trabajo.

Por su clara devoción mariana el Comendador dispuso que la casa de la Compañía de Simancas que él fundaba en su propio domicilio se había de nombrar para siempre «Colegio de la Encarnación» por la devoción que sentía hacia este misterio. Pero el fundador amenazaba que si la Compañía no

---

[61] Ibid. 218-86.
[62] *Chron. Polanc.* V (Madrid 1897) 430 (= MHSI 9).

mantenía seis religiosos como mínimo en aquella casa después de su muerte en todo tiempo, o si por dispensa de los Romanos Pontífices o por mandamiento de algún Rey se intentare ir contra algo de lo concertado, la Compañía perdería la dicha casa y huerta con todo lo que la misma Compañía hubiera edificado en ella.

Ocho días después de la firma de esta donación, el cinco de Julio de 1554[63], volvieron Juan Mosquera y Francisco de Borja a confirmar la capitulación hecha el 28 de Junio y reafirmaron que el fundador se comprometía en el plazo de diez meses – hasta el 28 de Abril – a edificar las cuatro celdas prometidas. Los derechos del patronazgo serían precisados en el futuro testamento que en su día haría o reharía Juan Mosquera, y la Compañía se obligaba a aceptar estos derechos siempre que no fueran contra las Constituciones de la misma Compañía. Pero las exigencias de Mosquera eran más apremiantes. Puesto que el Padre Francisco de Borja no mostraba la facultad del Prepósito General de la Compañía de Jesús para aceptar estas capitulaciones sino solamente exhibía la patente de Comisario, Borja se obligó a traer en el plazo de un año los recaudos del General que parecieren necesarios y la confirmación que la misma Compañía habría de pedir a Su Santidad.

¿Desde cuándo vivieron los jesuitas en la casa de Miravete y quiénes fueron sus primeros moradores? De la lectura de los documentos de la época se saca la impresión que muy pronto, en Julio de 1554, ya moraban algunos jesuitas en la casa de Miravete aunque no estaban hechas las celdas prometidas y concertadas. De seguro que ocuparían estancias de la vivienda de Juan Mosquera de una manera transitoria. El primer morador fijo de esta casa fue el Patre Bautista Sánchez procedente de Medina del Campo con otro sacerdote y tres Hermanos. Lo sabemos porque Juan Mosquera se alargó a mantener a cinco religiosos aunque en la capitulación sólo se obligó a sustentar a cuatro[64].

Durante estos primeros meses Miravete no era todavía una Casa de Probación formada sino una residencia eventual de jesuítas que se detenían allí por algunos días[65]. Así parece indicarlo esta frase del Hermano Antonio Gou escribiendo a San Ignacio desde Valladolid en Julio de 1554: «Mosquera nos ha venido a visitar (a los jesuitas de San Ignacio) y quiere que todos los de casa vayan allá dentro de este mes para regalarles». Quien buscaba con mayor asiduidad el silencio, el retiro y el recogimiento de Simancas era el Padre Comisario, Francisco de Borja. Sabemos documentalmente que estuvo en Miravete en los meses de Junio[66], Julio[67], Agosto[68], Setiembre[69] y Octubre[70] de ese año. Nos consta también que en esta primera etapa estuvieron en

---

[63] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-88.
[64] Plasencia 6-XI-1554. *Epist. Mixt.* IV (Madrid 1900) 438-9 (= MHSI 18).
[65] *Litt. Quadr.* IV (Madrid 1897) 49 (= MHSI 10).
[66] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-86.
[67] Ibid. 218-88.
[68] Ibid. 218-69.
[69] Ibid. 218-91.
[70] Ibid. 218-133.

Miravete los Padres Doctor Antonio de Araoz, Bartolomé de Bustamante y el Hermano Juan Pablo Borrello. De esta formá puso la Compañía de Jesús por primera vez pie en la villa de Simancas.

CÓMO ERA LA CASA Y HUERTA DE MIRAVETE

Ya hemos dicho que la finca de Miravete era un triángulo. Su base estaba formada por las laderas del monte Torozos donde estaban «los cabenes» propiedad de Francisco Teazo. Este triángulo hoy está cruzado por la carretera Helsinki-Lisboa y en él se asienta un barrio a la derecha de esta carretera donde se alza el Cuartel de la Guardia Civil. Todavía en 1895 en el barranco llamado «de los Hoyos» se advertían algunos vestigios de la casa-noviciado de la Compañía de Jesús[71].

En medio de la huerta se levantaba la casa del Comendador Mosquera. Aquella huerta era un vergel delicioso. Sus puertas principales daban al camino que iba desde la fortaleza a «la Atalaya»[72]. En esta huerta había frutales, viñas y prados de yerba. Corrían junto a la casa y por la huerta numerosas fuentes. La puerta trasera de la huerta daba al camino que iba a Geria. En lo alto de la huerta se alzaba una casa con bodega o cueva y sus vasijas para el vino.

Un estanque de piedra labrado por el cantero Juan de Aras tenía la forma de círculo quedando un pilar blanco de piedra en su centro del que salían tres fuentes de cobre doradas y azules. El estanque de pie y medio de hondo y nueve y medio pies de ancho tenía un lecho de piedra y cal[73]. A la redonda del estanque una fila de losas de una cuarta. Al rededor del estanque una hilada de arcos perpiaños de la altura y forma que dió el Comendador Mosquera.

Además de este estanque corrían en la huerta otras fuentes igualmente doradas y azules[74] cada una con cuatro caños y a la redonda de las fuentes con una cubierta de madera de color de jaspe doce pajaritos que cantan mediante una flautica cuyo secreto permanece cerrado en una ventana con su candado y su llave.

En este corredor o paseo de la huerta sobre tres pilas de piedra tres fuentes de cobre con su pie y pilar todas de verde y dorado, todas corrientes cuya agua provenía de un estanque situado en la parte alta de la huerta en la ladera elevada del monte Torozos. Junto a la casa estaba el arca del agua y al lado se abrían la cueva y la bodega. En esta última, nueve cubas y tres tinajas vidriadas de verde para agua con sus cobertores y otras cinco tinajas para vino. En la casa el lagar con su viga y piedra, husillo, vernias, soga, tablado y tazones. Por fin, en la huerta tambien había un palomar.

---

[71] J. ORTEGA RUBIO, *Los pueblos de la provincia de Valladolid* (Valladolid 1895) 190.

[72] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 178-124 y 181-462v.

[73] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-345.

[74] AHPV *Protocolos de Jerónimo de Salamanca* 113-679.

Esta huerta o jardín de Simancas podría recordar de lejos los artísticos jardines italianos. Quizá para hacerla tomaron por modelo alguno de ellos, acaso el jardín de Tívoli. En medio de esta frondosa huerta se alzaba la casa donde a temporadas vivía el Comendador Mosquera y su esposa Doña Isabel de Cuéllar aunque su domicilio oficial estaba en Valladolid.

Esta amplia casa tenía dos plantas. En la planta inferior dando la fachada al mediodía se abrían las puertas principales de la casa. En la fachada Este, hacia el camino a «la Atalaya» daban las puertas accesorias con su zaguán. En la planta baja estaban los graneros, las caballerizas y las cocheras además de la escalinata para subir a la planta noble.

En el piso superior, las habitaciones del matrimonio, las de los huéspedes y la capilla. Dada la escasa y rudimentaria calefacción a la sazón usada, había en la planta superior un aposento recogido y abrigado al que daba calor una estufa con cuatro piezas de cobre, la una para calentar el agua y las otras tres incorporadas en una para dar el fuego secreto pintadas de verde y los bordes dorados. La caja de la estufa de azulejos y toda la pieza de la estufa entablada y con una cerradura de Alemania, con su reja de hierro en la ventana.

Otra pieza singular era la llamada «cámara de las pinturas», lugar quizá de reposo y meditación para el Comendador Mosquera donde el pincel del flamenco Guillermo de Sant Forte dejó estampada una lección intuitiva de la igualdad de todos los hombres ante la muerte. Felizmente poseemos una descripción detallada de esta pieza, descripción contenida en el contrato firmado por el dueño de la casa y el pintor en 22 de Noviembre de 1551[75]. Se trata de un conjunto de figuras que recuerda las medievales «danzas de la muerte», conjunto formado por individuos de todas las classes sociales, no en actitud de danzar, sino encadenados como una cuerda de galeotes según la describe Miguel de Cervantes y era corriente verlos andar así amarrados por los caminos que llevaban a Cartagena. Si a esta cámara se retiraba Mosquera a dolerse de su juventud desordenada, es de pensar que a su tiempo la ocuparía el Padre Francisco de Borja pero con distinto motivo: confirmarse en su acertada decisión de despojarse de títulos, honores y riquezas. Tambien los primeros novicios españoles dentro de esta cámara encontrarían el ambiente apropiado para formar su composición de lugar en la primera semana de los Ejercicios Espirituales.

La cadena de galeotes pintada sobre los muros por Guillermo de Sant Forte representaba en primer lugar «una muerte muy al propio con una argolla de una cadena en la mano izquierda y con la mano derecha, alto el brazo, un azote de tres o cuatro ramales». A continuación con una argolla a la garganta «un pobre tullido con sus muletas», viniendo después tambien con argolla al cuello, como todos los siguientes, «una figura de un hombre muy rico e bien tratado», después un letrado viejo, tras él y sobre la puerta de la cámara «un niño muy rubio e blanco e alindado», sobre la misma puerta una niña

---

[75] J. MARTÍ Y MONSÓ, *Estudios histórico-artísticos* (Madrid 1898).

vestida de la misma manera. Tras ella un fraile dominico en la dicha cadena; después una monja con hábitos negros, un clérigo muy al propio, «un soldado en calzas y en jubón con un arcabuz sobre el hombro con una barba muy brava», un capitán «con su penacho» e muy bien aderezado con una azcona en la mano. Este capitán caerá sobre la puerta que sube a los desvanes. Luego viene una dama asentada sobre un cojín en cabello con un espejo e un peine y un cofre, junto a ella un galán requebrando a la dama y luego una figura muy grave de un privado con su hábito de Santiago y una venera en los pechos, con su argolla en la garganta como todos, viene un obispo, después un cardenal, un rey con su corona y su cetro real, un emperador vestido de pontifical con su corona imperial, y por fin, un papa de pontifical con su tiara en la cabeza; el extremo de esta cadena lo sostiene por encima del hombro con dos manos una muerte «muy al propio tirando de ella con mucha fuerza» y llegando justamente a la ventana de adonde de la otra parte comienza esta serie de figuras. Encima de la ventana «un reloxico de arena asentado sobre dos calaveras» con una inscripción debajo que diga: «La muerte a todos iguala» y con un festón todo a la redonda.

La capilla y oratorio era el exponente de la piedad mariana del dueño de la casa. En 1549 contrató al pintor Juan de Casarrubios y al imaginero o escultor Francisco de Velasco para pintar y decorar esta importante pieza[76]. Por los datos del contrato nos hacemos una idea muy precisa de esta capilla que sería la primera capilla del primer noviciado de la Compañía de Jesús en España. Por ello importa describirla detalladamente. Se trataba de una pieza rectangular cubierta de bóveda de crucería con el retablo en el testero.

Las paredes estaban cubiertas desde el suelo con un zócalo de azulejos. Los vivos de estos azulejos y los nervios de la bóveda eran de oro puro. Los entredoses de la bóveda de blanco como de alabastro muy lustroso con sus perfiles y canteados de oro. Toda la bóveda estaba sembrada de estrellas de oro, las paredes de azul al temple y al óleo y los campos del crucero de la bóveda, de azul y por encima todo canteado de oro al óleo. En una de las paredes laterales un sol con sus rayos de oro, en la otra, una luna de plata.

A la cabeza de la capilla se alzaba el retablo obra de Francisco de Velasco como imaginero y entallador y de Juan de Casarrubios como pintor. Velasco hizo la traza siguiendo la idea dada por Juan Mosquera. Sobre la mesa de altar se alzaba el retablo en dos cuerpos dividido perpendicularmente por dos pares de columnas. En el inferior, formado por tres cuadros, se veía a la izquierda la figura en relieve del Comendador Juan Mosquera en un tablón de nogal de medio relieve hincado de rodillas y las manos puestas en oración con una gorra en la mano guarnecida con una pluma pequeña negra, vestido con una ropa de martas, la venera de Santiago al pecho y ceñida una espada dorada, la guarnición, contera y puño de oro. La figura del Comendador policromada y el campo de oro.

---

[76] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-52.

Al lado de la Epístola, otro bulto de Doña Isabel de Cuéllar, su mujer, las manos puestas en oración con unas cuentas y un libro de horas en la mano.

En medio de estos dos cuadros un relieve de la Asunción de Nuestra Señora con su corona de oro y cuatro ángeles que la suben, y debajo de ella una media luna sobre un serafín. Las vestiduras de la Virgen así como los ángeles, todo de oro. Este cuadro era mayor y más alto que los laterales. Sobre el relieve del Comendador, el arcángel San Gabriel de oro y blanco. Sobre el otro, una imagen de Nuestra Señora en el instante de la Encarnación, con su libro de horas, su jarrón de flores y el facistol. El manto de la Virgen, azul. Sobre las columnas que flanquean el retablo sendos escudos con las armas de Mosquera y Molina. Entre ellos unos delfines tallados y dorados. Sobre el cuadro central de la Asunción un devoto crucifijo con un calvario al pie de la cruz.

Las molduras del retablo eran de talla labrada con sus lengüetas. Las columnas que enmarcaban el retablo y lo dividían en tres calles así como las guarniciones, guardapolvos, frisos y arquitrabes y todas las cornisas eran de pino de Soria muy bueno. Los autores de este retablo pretendieron con esta obra asemejarse al retablo plateresco de la capilla del Doctor Corral de la iglesia de la Magdalena de Valladolid y al retablo de la capilla de Don Francisco de Zúñiga de la iglesia de la Trinidad de la misma población[77].

En esta capilla, ante el cuadro de la Asunción de María, surgieron los fervores encendidos de los novicios de la Compañía de Jesús en España bajo la influencia de Francisco de Borja.

El noviciado se traslada al palacio de los Almirantes de Castilla

Hechas las capitulaciones de donación y usufructo de la casa y huerta de Miravete a favor de la Compañía de Jesús, apenas había pasado un mes de su firma solemne ante notario cuando los pensamientos del Comendador Mosquera dieron un giro de ciento ochenta grados y propuso al Padre Francisco de Borja como Comisario General de la Compañía un cambio de domicilio olvidando todas las firmezas y seguridades que pocas semanas antes había dado. El Padre Francisco de Borja tuvo que acceder al talante del Comendador.

El día de la Asunción de la Virgen, 15 de Agosto de 1554, se firmó un nuevo protocolo notarial por el que se mantenía la donación de la casa y huerta de Miravete para después de los días de la vida del Comendador Mosquera y de su esposa a favor de la Compañía pero se rescindía el compromiso adquirido por el Comendador de edificar de momento aquellas cuatro celdas para otros tantos religiosos y una iglesia. Las razones últimas de este cambio quizá las expuso el Comendador al Padre Francisco de Borja en sus largas conversaciones. En el documento notarial que establece las nuevas condicio-

[77] Ibid. 218-54.

nes de vida se ocultan tras de un eufemismo generalizador: «por cuanto por algunos impedimentos y causas que el dicho Comendador tiene le sería mala obra al presente hazer las dichas celdas y oficinas e iglesia para la morada de cuatro religiosos» y no especifica más. En este contexto Juan Mosquera rogó al Padre Francisco de Borja que tuviese por bien que por el tiempo que él «con buena comodidad suya» pueda hacer las cuatro celdas y demás habitaciones prometidas, en el entretanto los religiosos se trasladasen a vivir en las casas principales de su propiedad que «solían ser de los Almirantes de Castilla»[78]. Este palacio situado junto al mirador ofrecía a la vista desde el borde escarpado de la colina uno de los panoramas más bellos de Castilla: los inmensos pinares de Tierra de Medina y al fondo el telón de la sierra de Guadarrama. De este antiguo palacio en que vivió parte de su juventud el Infante Don Fernando, sucesor y hermano del Emperador Carlos V, sólo subsiste hoy algún paredón de piedra junto al «Mirador»[79]. Este palacio elevado sobre la cerca y sobre el Pisuerga había sido comprado por Juan Mosquera el 7 de Marzo de 1554 al platero vallisoletano Francisco de Angulo según documento firmado ante el notario Jerónimo de Salamanca por un censo redimible de 16.875 maravedís al año. Angulo lo había comprado a Don Luis Enríquez de Cabrera, Almirante de Castilla, en 26 de Octubre de 1543 ante el notario ríosecano Francisco Núñez[80].

En este caserón situado en la cuadrilla del Postigo se comprometía Mosquera a dar «puesto en orden el aposento y servicio con cuerpo de iglesia y sacristía en que puedan decir y celebrar los oficios divinos y predicar y oír confesiones». El Padre Francisco de Borja por su deseo de que «con más brevedad Nuestro Señor pueda ser servido y los vecinos de la villa aprovechados de la doctrina y beneficios de los dichos religiosos» aceptó la propuesta del Comendador quedando en su fuerza y vigor todo lo anteriormente capitulado.

La atenta minuciosidad de Mosquera resalta en este documento. En él se reafirma que «no se ha obligado a tenellos (a los jesuitas) en las dichas casas más tiempo de lo que fuere su voluntad o de lo que tardare en dalles hecho el aposento y servicio» en la casa de la huerta de Miravete. Por esta estancia transitoria y provisional en el palacio de los Almirantes no «podrán pretender posesión ni ningún derecho a la propiedad y señorío de las dichas casas ... ni de las cosas ni materiales que en ellas al presente hay y en adelante hubiese»[81].

Todas las piezas y aposentos que no utilizasen los cuatro religiosos además de la iglesia y sacristía, habrían de quedar para uso del Comendador y de las personas que consigo quisiere tener «con que no sean mujeres». Poco más

---

[78] Ibid. 218-89, 15-VIII-1554.
[79] ORTEGA RUBIO 190.
[80] AHPV *Protocolos de Juan de Rozas* 270-710.
[81] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-91.

de tres semanas después de este nuevo concierto, el susceptible patrocinador exigió al Padre Francisco de Borja que firmase como firmó el 11 de Setiembre de 1554, cuando todavía no se habían trasladado los jesuitas desde Miravete al palacio de los Almirantes, un nuevo documento obligándose a cumplir las nuevas exigencias que el complicado bienhechor les imponía. He aquí las principales: los jesuitas se comprometen a regresar a la casa de Miravete una vez que allí estén construidas las cuatro celdas prometidas. No harán consagrar la casa de los Almirantes ni parte alguna de ella. No harán altar fijo de piedra ni de yeso ni darán enterramientos ni sepulturas en la dicha iglesia a ninguna persona religiosa o seglar. No podrán poner los jesuitas ninguna campana grande ni chica sobre los tejados sino solo las campanillas de la portería y refectorio y «un esquilón del tamaño que el dicho Comendador Mosquera o sus herederos quisieron y en la parte que le paresciere de los texados abaxo para que con él se tañe a Misa e sermón e otras cosas». Tan minucioso y exígente era el buen Comendador Mosquera que hasta el tamaño del esquilón y el sitio donde se le habría de colocar tenían que quedar de su cuidado!

Ya para entonces los jesuitas que habitaban en el palacio de los Almirantes debían tener una moral seguridad de que no tardando mucho el exigente pero generoso bienhechor les daría en perpetuidad para después de sus días el histórico palacio cuando en el mismo día de san Francisco de Asís, 4 de Octubre de 1554, en que se trasladó la comunidad desde la casa de Miravete al susodicho palacio el Comisario Padre Francisco de Borja firmó en Simancas una carta por la que, según el poder recibido «del Maestro Inacio de Loyola, General de la Compañía» da todo su poder cumplido al Padre Doctor Antonio de Araoz, provincial de Castilla, para «contratar e concertar con la Serenísima señora Doña Juana, Infanta de Castilla, Princesa de Portugal, o con otras cualesquier personas, de vender o trocar la casa y huerta que la dicha Compañía tiene extramuros de la villa de Simancas» o sea la casa de Miravete[82].

Estas expectativas de recibir en propiedad el palacio de los Amirantes se vieron confirmadas por carta de Francisco de Borja a San Ignacio escrita en Plasencia el 31 de Octubre de 1554 cuando le escribe:

> «En la del mes pasado le escreví a V.P. cómo la casa y huerta que el Comendador Mosquera avía dado a la Compañía en Simancas parecía convenir que se vendiese y el precio se emplease en renta para dotar al colegio de allí, atento a que la casa estava fuera del pueblo y el Comendador da otra dentro que fue del Almirante de Castilla muy mejor y más a propósito de la Compañía demás de ganarse entramas con vender la otra y emplearse en renta»[83].

Pide a continuación Borja a San Ignacio que envíe pronto su aprobación que será necesaria «para el contentamiento de Mosquera» porque no está concluida la venta de la casa y de la huerta de Miravete. ¡Qué bien conocía Borja el carácter hipersensible del Comendador Mosquera!

[82] Ibid. 218-133, 4-X-1554.
[83] Plasencia 31-X-1554. *Mon. Borg.* III (Madrid 1908) 178 (= MHSI 35).

A los seis meses de la instalación del noviciado en el palacio de los Almirantes donde ejercía el cargo de Rector el Padre Bartolomé de Bustamante, tan conocido en la Historia de la Compañía y en las biografías de San Francisco de Borja, ya se había producido la donación a la Compañía del palacio de los Almirantes. El Padre Francisco de Borja, una vez más, asintió a los nuevos planes del Comendador Mosquera. La casa y huerta de Miravete cuya propiedad era de la Compañía se venderían – con anuencia de Borja – y su valor se invertiría en censos y juros que durante su vida disfrutaría Mosquera, pero que después de sus días serían rentas a favor de la Compañía. En su lugar daba ya desde ahora la propiedad del palacio de los Almirantes a la Compañía y además un «muy buen pinar» en el término de Simancas, en el pago de «El Cantusal» que aunque no era muy grande «lo es en cualidad por estar tan cerca de casa y en tierra donde la leña cuesta muy caro y bastará para la provisión de la que sería menester en el colegio»[84]. Este pinar contaba además con una casa.

En 28 de Abril de 1555 se firmó ante notario la venta de la casa y huerta de Miravete a Doña Isabel de Quiñones, mujer que fue de Don Enrique Enríquez, hermana del Conde de Luna, por precio de 3.300 ducados. La compradora habría además de pagar el censo que pesaba sobre la casa de Miravete de 13.000 maravedís al año en favor de Doña Ana de Guevara, hija que fue del Doctor Fernando de Guevara, del Consejo de Su Majestad, y sobrina de Fray Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo. Al mismo tiempo donaba Mosquera[85] para después de sus días a la Compañía de Jesús las casas principales «que solían ser palacios de los Almirantes de Castilla» más la casa y pinar del Cantusal. El Padre Francisco de Borja en virtud de los poderes y comisión que para ello tenía «del Reverendísimo Padre Ynacio de Loyola, General de la Compañía de Jesús, dixo que se obligaba y obligó que agora y para siempre jamás no mudará ni convertirá las dichas casas en otra cosa». Pero sobre esta nueva donación pesarían además nuevas y molestas condiciones. He aquí algunas:

> «A los donantes, como fundadores, se les guardarán todas las cosas, memorias y sacrificios que procedan conforme a los estatutos y bulas de la dicha Compañía, de conformidad con lo capitulado cerca de la casa y huerta de Miravete. Que en la iglesia del palacio de los Almirantes y en su capilla mayor se enterraría a Mosquera y su mujer y sucesores y nadie más. En esta capilla habrán de ponerse los escudos y armas de los fundadores. La Compañía se compromete a tener a su costa siempre limpios y bien renovados y claros los escudos de armas y los epitafios de los sepulcros que han de ir embebidos en la pared de la capilla mayor».

Mosquera cedió el usufructo durante su vida de sólo una parte de la casa, de la iglesia y de la huerta. El se reservó el libre uso «de todos los aposentos y piezas altas y bajas y corredores sobre el río y patio de la casa y huerta y

---

[84] Bartolomé Bustamante a San Ignacio, 29-IV-1555. *Epist. Mixt.* IV 612-22.
[85] AHPV *Protocolos de Jerónimo de Salamanca* 113-597, 28-IV-1555.

una de las dos cuevas que había comenzadas y libre entrada para todo y por el patio para la capilla mayor a cualquier hora del día o de la noche y con la subida que ahora tenía para el refectorio de la comunidad tantas veces cuantas quisiere comer a la primera o segunda mesa. Esta escalera llevaba también al oratorio que había en el piso superior. Para los religiosos se les reservaba el resto del piso alto y del bajo la iglesia y «lo que estaba en el patio atajado con tapias para la sacristía y portería y entrada a su cueva y recreación de la huerta».

El Comendador hizo una excepción con el Padre Francisco de Borja. Le reservó, para cuando quisiera residir en Simancas, «la quadra de los entresuelos de mi aposento que cae sobre la plaza y el alcoba y escritorio sobre el río con la subida del escalera para lo alto y la otra que abaxa para que pueda entrar a la yglesia por las espaldas del altar mayor que agora se ha hecho con mi consentimiento».

De la compra del palacio de los Almirantes que hizo el Comendador a Francisco de Angulo quedaba pendiente una deuda de 900 ducados y mientras esta deuda no se saldase tendría que abonar 45 ducados cada año. Para redimir este censo que se había de pagar a Don Pedro Pimentel, hijo del Marqués de Tábara, y no queriendo que cargase sobre la Compañía, Mosquera se obligó a pagar durante toda su vida una cantidad y a poder ser intentarían redimirlo pagando durante seis años a razón de 150 ducados. Si antes de cumplirse los seis años falleciese Mosquera entonces se haría cargo de esta deuda la Compañía. Es más: en los seis años que habría de abonar los 150 ducados descontaría a la Compañía el importe de las cuatro raciones a que se había obligado a pagar por todos los días de su vida. ¡Así de minucioso y cicatero era el por otro lado generoso fundador!.

Al lado de esta mezquindad se alzaba su filantropía. En esta capitulación determinó Mosquera que «la casilla que está enfrente del palacio que ahora está caída no entre ni se comprenda en la donación porque en su suelo pienso hacer un granero de pan para que en años de hambre puedan ser socorridos los pobres de la villa de Simancas».

Si en la primera capitulación relativa a la casa y huerta de Miravete el Comendador Mosquera exigía la presencia en el colegio de la Encarnación de a lo menos seis religiosos, de ellos tres sacerdotes, ahora con la nueva donación requiere que siempre haya por lo menos ocho religiosos de ellos cuatro sacerdotes «y el uno buen predicador». Si las rentas del colegio creciesen ha de aumentar el número de religiososo hasta doce, de ellos seis sacerdotes.

El palacio de los Almirantes, ahora noviciado de la Compañía de Jesús, gozaba de una situación privilegiada sobre el talud que cae rápidamente sobre el río Pisuerga. Por una concesión del concejo de Simancas se le concedió al Comendador la cuesta «que hay en las dichas casas desde la huerta hasta lo baxo del río y camino de Tordesillas». Una cédula real confirmó esta donación.

El donante con ingenua voluntad quería asegurar para todos los siglos la permanencia de la Compañía en aquellos palacios habitados por los Almi-

rantes de Castilla. La Compañía no abandonaría aquella casa «en ningún tiempo del mundo» aunque para ello tenga licencia concedida «por algún Papa ni Pontífice ni Nuncio, Legado ni otro Prelado».

Exigía, por fin, Mosquera que en el inapelable plazo de dos años se comprometiera el Padre Francisco de Borja a traer a su costa confirmación oficial de esta capitulación del Sumo Pontífice y «de nuestro Padre Ynacio de Loyola, General de la Compañía». Pero ya desde un principio se le consideró a Mosquera como a fundador de la casa-noviciado y se comenzaron a decir por él las tres misas. Así se lo dice el Padre Francisco de Borja a San Ignacio y le pide que tambien en Roma se le apliquen los sacrificios acostumbrados.

La aceptación de los nuevos planes de Mosquera fue la tónica de la conducta del Padre Francisco de Borja y de los jesuitas residentes en Simancas. Conocían bien la índole del fundador como aparece en estas líneas escritas por el Padre Bartolomé de Bustamante a San Ignacio: «El Comendador Mosquera ... no ha querido alzar la mano deste asiento. Mandóme el Padre Francisco que me hubiese en esto (comer en el refectorio, etc. ...) templadamente porque es hombre delicado de entendimiento y con pequeña demostración que de nuestra parte se le hiciese de algún descontento, le recibiría él grande»[86].

Para cerrar este apartado de la donación del palacio de los Almirantes y de la venta de Miravete diremos que la compra de aquella casa y huerta comportó a Doña Isabel de Quiñones pesadas condiciones. La primera, obligarse a no venderla antes de haber abonado los ducados pendientes de pago; se comprometía además a que en los seis meses siguientes a la firma de esta compra su hijo, Don Francisco Enríquez de Roxas, a la sazón ausente en Flandes en servicio del rey, ratificaría esta obligación y se constituiría en su fiador. Mientras tanto Doña Isabel de Quiñones hipotecaría los 50.000 maravedís de censo que tenía sobre los bienes de Don Claudio Fernández de Quiñones, Conde de Luna, su hermano, bienes que radicaban en el pasto y herbaje de Negrillos y en el monte de Laguna de Negrillos, en el partido de La Bañeza[87]. Por su parte Doña Isabel hipotecó unas casas propias en el Campillo de San Nicolás en Valladolid[88]. Tomó posesión de Miravete en nombre de Doña Isabel su capellán, Francisco Fernández de la Peña. Al mismo tiempo Doña Isabel recibió de manos de Mosquera una cédula real por la que podría seguir buscando nuevos veneros de agua en aquella finca[89].

La compra de Miravete por Doña Isabel de Quiñones iba a abrir el cauce definitivo para el asentamiento del noviciado de la Compañía otra vez en la finca de Miravete pero siendo ya ésta propiedad absoluta e incondicional de la Compañía vendida al Padre Comisario en trato de verdadero favor.

---

[86] Bartolomé Bustamante, Simancas 8-II-1555. *Litt. Quadr.* III (Madrid 1896) 298 (= MHSI 8).
[87] AHPV *Protocolos de Jerónimo de Salamanca* 113-644, 8-V-1555.
[88] Ibid. 113-648.
[89] Ibid. 113-749.

Los jesuitas en Simancas

Asentados los jesuítas en el ilustre palacio de los Almirantes durante cuatro años, veamos ahora cuántos y quiénes fueron sus habitantes y el género de vida que llevaban.

Está dicho que el primer Rector y Maestro de novicios de Simancas fue el Padre Bartolomé de Bustamante, quien ya asistió como testigo a la primera capitulación firmada por el Padre Francisco de Borja y el Comendador Mosquera[90]. Antes que se instituyese el noviciado los primeros habitantes jesuitas fueron dos sacerdotes y dos Hermanos; luego el Padre Borja envió desde Plasencia con el Padre Bustamante cuatro Hermanos y con orden de tomar en Salamanca otros tres que con los cuatro primeros hicieron un total de once. Esto sería en el último trimestre de 1554.

Uno de los primeros escolares de Simancas fue Lorenzo Valdés quien en 18 de Mayo de 1555 con licencia expresa del Padre Francisco de Borja hizo renuncia de sus bienes en favor de la misma casa-noviciado ante el notario Gaspar Jordán. Estos bienes eran ciertas heredades en los términos de Frechilla, Fuentes de Nava, Mazuecos y Autillo más algunos libros de Cánones y cierta ropa, depositado todo en el Colegio de la Compañía de Salamanca más 6.000 maravedís por la venta de un cuartago hecha a un vecino de Salamanca. Todo hace pensar que Lorenzo de Valdés fue uno de los jóvenes traídos por Bustamante de Salamanca donde estudiaba Cánones. En Setiembre de ese mismo año Valdés ya no figura en la comunidad de Simancas[91].

Otro novicio del primer grupo fue Rodrigo Zorrilla quien en 28 de Mayo de 1555 recibió licencia del Padre Francisco de Borja para parecer ante cualesquier jueces y pedir cuentas a su tutor y curador. Asistieron como testigos a este acto notarial los Hermanos Juan de Valderrábano y Antonio Montserrate[92].

En un documento notarial de Setiembre de 1555 consta la lista de los habitantes de la casa noviciado en el palacio de los Almirantes. En 9 de Setiembre ya no era Rector el Padre Bartolomé de Bustamante sino el Padre Pedro Doménech y actuaba como Ministro el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo. Bajo el título de «Hermanos» tenemos doce nombres. No nos consta si todos los doce eran novicios o había algunos Hermanos Coadjutores. He aquí sus nombres. Bernardo de Arrieta, Diego Páez, Jaime de Híjar, Cristóbal de Acosta, Antonio Ramiro, Pedro de Avila, Pedro de Ledesma, Juan Bautista de Ribera, Pedro Sáez, Diego de Avila, Antonio Alvarez y Luis de Herrera.

Siete meses más tarde gobernaba la casa de Simancas un nuevo Rector, el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo. Con él convivían en Mayo de 1556 otros cuatro sacerdotes, los Padres Diego de Santa Cruz, el Doctor Bautista, Diego

---

[90] AHPV *Protocolos de Luis de Verdenosa* 218-86.
[91] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 185-611.
[92] Ibid. 185-616.

Alvarez y el Doctor Solier. Con ellos convivían trece novicios: Luis de Herrera, García de Zamora, Pedro de León, Bernardo de Arrieta, Juan Bautista, Alonso Ramiro, Bautista de Segura, Marcos Marín, Blas Rengifo, Juan de Grajes, Luis Muñoz, Alonso de Avila y Diego de Bustamante.

Casi dos años más tarde formaban la comunidad del colegio-noviciado de la Encarnación de Simancas los siguientes sujetos: seguía el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo como Rector. Figuraban los Padres Carlos Montero, Diego Alvarez, Francisco García y Luis de Soria. Los Hermanos eran: Gaspar de Dueñas, Alonso de Castro, Antonio de Castro, Juan García, Baltasar de Castro, Alonso de la Fuente, Hernando Xuárez, Diego Hernández, Alonso de Cardona, Francisco Martín, Juan Çorlado, Francisco López, Juan Fernández, Ginés López y Baltasar Cuadrado. Con ocho días de plazo vemos algunas variantes en el «status» del noviciado, lo que indica la movilidad de sus componentes[93].

Llama la atención que el número de novicios deducido de cinco escrituras notariales en tres años distintos no varía más que en tres unidades, fluctúa de nueve a doce novicios. Sin embargo, por las cartas del Padre Francisco de Borja a San Ignacio de Febrero y Julio de 1555 sabemos que esperaban llegar hasta treinta o cuarenta[94]. En Julio de 1557 según cédula real en la casa-noviciado de Simancas «al presente está el Padre Francisco de Borja, Duque que fue de Gandía, y treinta compañeros con él»[95].

Un novicio singular de la primera hora fue el insigne escritor Juan de Mariana. Había comenzado su noviciado en Alcalá de Henares cuando aún no se había abierto este primer noviciado. Debió ser uno de los primeros novicios que se incorporaron por cuanto en Setiembre de 1555 ya se había ausentado terminado su noviciado que se hubo de desenvolver bajo la dirección del Padre Bartolomé de Bustamante y la cercana supervisión del Padre Francisco de Borja[96].

¿Cómo era la vida de los novicios en este primer noviciado de la Compañía de Jesús en España? El ejemplo asombroso del Padre Francisco de Borja, la ascética dura y angulosa de Bartolomé de Bustamante, el ejemplo de vida semimonacal del fundador Juan Mosquera, el fervor fundacional de la naciente Compañía de Jesús, todo impulsaba a una vida colectiva de fervor y de austeridad que hoy quizá nos resulte difícil de comprender en algunos de sus aspectos.

En Mayo de 1555 el Rector y Maestro de novicios escribía a San Ignacio explicándole el fervor de sus novicios: «Andan todos rotos y a traer agua del río en un asno y a cuestas algunas veces y traer adobes para las celdas en sus asnos por medio del pueblo[97], de que no poco están edificados todos y tié-

---

[93] AHPV *Protocolos de Jerónimo de Salamanca* 112-567; APHV 510-26, 25 y 29.
[94] *Mon. Borg.* III 234.
[95] AGS *S* 22-2.
[96] E. REY, *Juan de Mariana.* Diccionario de Historia Eclesiástica de España III (Madrid 1973) 1417-8.
[97] *Mon. Borg.* III 223.

nenlos por santos y dicen grandes bienes de ellos». A continuación el Rector detallaba la exquisita guarda de las reglas, los ejercicios de oración, de humildad, pobreza y mortificación que los novicios a cada paso se afanaban por ejercitar.

En Mayo de 1559 el escolar Alfonso de Cardona escribía:

> «Andan (los novicios) con sotanas hechas pedazos y con un saco andando en cuerpo, con capacetes de sombrero por bonetes. Salen con muchas mortificaciones al refitorio, así con disciplinas como con otras invenciones; andan el cabello en cruces algunos. Decir las faltas en quiete es cosa muy común, bendito sea Dios. Todos tienen gran deseo de mortificarse y hacer penitencia que es menester algunas veces irles a la mano. Muy alegres y prontos en la obediencia, aficionados a los oficios más baxos»[98].

La casa donde habitaban, antiguo palacio de los Almirantes de Castilla, era amplia y tenía piezas ricamente alhajadas, pero serían las reservadas para el Comendador Mosquera. Allí había muebles de buena madera – no lujosos pero sí nobles – sillones de litera, camas de campo con tafetán, otra con paramentos de beatilla, lámparas de hojas de Flandes, veladores, arcas encoradas, sillas anchas de cuero, mesas de nogal, escabeles y bancos de pino, candeleros de azófar, escudillas de peltre y dando el tono de vivienda cristiana, cuadros de tema piadoso: un lienzo de un paso de la Pasión cuando Nuestro Señor lleva la cruz a cuestas, un Ecce Homo y la Quinta Angustia en una tabla. No podían faltar reposteros con las armas de Mosquera y Molina. En la bodega, cubas de hasta catorce moyos llenas de vino de la cosecha de hogaño.

En medio del ajuar propio de una casa de rico hidalgo de pueblo, nada comparable con la ostentación de los palacios de los Condes de Benavente o de Villandrando, los jesuitas que moraban en Simancas utilizaban mobiliario más escaso y modesto y ocupaban celdas sencillas rápidamente improvisadas, hechas en gran parte por ellos mismos. En Enero de 1555 llegaban a esta casa 200 fanegas de buen yeso, seguramente para los tabiques de las nuevas celdas. En medio de esas modestas instalaciones cada día se encendía más y más el espíritu de oración y las ansias de externa mortificación.

La inclinación del Padre Francisco de Borja, alma de aquella casa de probación, hacia la oración practicada en soledad, y el deseo de aquel grupo de jesuitas, principalmente novicios, por seguirle en este camino, ha quedado recogido en una cédula real firmada por la Princesa Doña Juana, gobernadora del reino, dirigida a los alcaldes de Simancas y cuyo texto publicamos en el Apéndice. En ella se exponen los deseos del Padre Francisco de Borja recogidos por el Comendador Mosquera quien pide al Ayuntamiento licencia para levantar en la cuesta que está delante de la dicha casa... «algunos oratorios donde se pudiesen recoger los dichos religiosos para tener parte de su continua oración». Todo ello para su recreación espiritual. La Princesa Gobernadora pide información a la Justicia y Regimiento de Simancas sobre este

---

[98] Simancas 15-VI-1559. *Litt. Quadr.* VI (Madrid 1925) 273 (= MHSI 61).

asunto y sobre la oportunidad de abrir una puerta hacia el río en la tapia de la finca donde vivían los novicios «para subir el agua necesaria para el dicho colegio ... porque hasta ahora lo hacen personalmente los dichos religiosos yendo por la dicha villa»[99].

El creciente fervor religioso de los novicios atraía la admiración y la simpatía de los vecinos. Los clérigos del pueblo de Simancas que eran doce o trece recibieron una carta de Mosquera[100] significándoles «la voluntad que tenía a nuestras cosas», carta que surtió en ellos un efecto inmediato. Los clérigos fueron los mejores introductores de los jesuitas cerca de la gente del pueblo. «Son tantas las limosnas que nos hacen de pan, vino, leña y otras cosas que bastan a sustentar a los que son y aunque fueran treinta». La figura del Padre Francisco de Borja era el poderoso imán que traía a aquella casa a los personajes de más alta posición social. Para visitar al antiguo Duque de Gandía pasaron por esta casa el Presidente del Consejo Real, Don Antonio de Fonseca, en otro tiempo Obispo de Pamplona; el Obispo de Jaén, Don Diego de Tavera, el de Palencia, Don Pedro de la Gasca que dió cuarenta fanegas de trigo en limosna, el Condestable de Castilla, Don Pedro Fernández de Velasco, el Marqués de Tábara, Don Bernardino Pimentel y otras personalidades.

Pero la persona más interesada en ver y conversar con el Padre Francisco de Borja fue la Princesa Doña Juana, Gobernadora del reino. En ocasión en que fue a visitar en Tordesillas a su abuela la Reina Doña Juana, se detuvo a hacer noche en Simancas. Le prepararon el aposento en la fortaleza pero ella prefirió quedarse en la casa de Miravete del Comendador Mosquera que había sido residencia de los jesuitas en el verano de 1554. Una vez allí «dixo que allí quería estar y así fué y vióla toda muy particularmente y preguntó cuál había sido el aposento del Padre Francisco y otras particularidades con mucho gusto. Envió ciertos regalos para enfermos y a preguntar si los había, ofreciéndose a proveer todo lo necesario para ellos»[101].

Finalmente hemos de consignar una actuación del Padre Francisco de Borja en 1558 como testamentario del Emperador. Don Diego de los Cobos, alcaide titular de la fortaleza de Simancas hizo saber que en el testamento imperial se mandaba reservar 30.000 ducados «para casamiento de mujeres pobres, redención de cautivos y limosna a pobres vergonzantes». Para cumplir esta manda el Padre Francisco de Borja junto con los otros testamentarios: el Arzobispo de Sevilla, Juan de Figueroa, Juan Vázquez de Acuña y Hernando de Muñatones mandó que se guardasen 30.000 ducados en la fortaleza real de Simancas[102].

Por todo lo indicado en este apartado queda bien claro que el Padre Francisco de Borja además de ser el iniciador del noviciado de Simancas fue la columna que lo sostuvo espiritual y materialmente y el modelo que bien a los ojos tenían los novicios de Simancas.

---

[99] AGS *S* 22-2.
[100] *Mon. Borg.* III 178, 31-X-1554.
[101] Jerónimo Ruiz de Portillo a San Ignacio, Simancas 4-V-1555. *Mon. Borg.* III 223.
[102] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 188-661, 30-X-1558.

BORJA RENUNCIA AL PALACIO DE LOS ALMIRANTES Y ANULA EL PATRONAZGO AL COMENDADOR MOSQUERA

La compra de la casa y huerta de Miravete por Doña Isabel de Quiñones en 28 de Abril de 1555 iba a dar un vuelco espectacular a la situación de los jesuitas en Simancas. Y ello se debió a la conjunción de dos factores: el descontento de los moradores del palacio de los Almirantes por las inoportunas exigencias del Comendador Mosquera y la buena disposición de la nueva propietaria de Miravete, Doña Isabel Quiñones, que se mostró dispuesta a vender la casa y huerta de Miravete a los Padres y Hermanos del Colegio de la Encarnación por un precio de favor que casi podríamos calificar de simbólico no exigiendo condición alguna como contrapartida.

El acuerdo de comprar Miravete por precio de 1.500 ducados – que era la fracción que todavía adeudaba Doña Isabel Quiñones a Mosquera – le tomaron los jesuitas reunidos capitularmente bajo la presidencia del Padre Francisco de Borja. Formaban en aquel momento la comunidad simanquina los Padres Rector, Jerónimo Ruiz de Portillo, Diego de Santa Cruz, Doctor Bautista, Diego Alvarez, Doctor Solier, y los Hermanos Luis de Herrera, García de Zamora, Pedro de León, Bernardo de Arrieta, Juan Bautista, Alonso Ramiro, Bautista de Segura, Marcos Marín, Blas Rengifo, Juan de Grajes, Luis Muñoz, Alonso de Avila y Diego de Bracamonte.

Todos unánimemente acordaron con aprobación del Padre Francisco de Borja comprar la finca de Miravete por 1.500 ducados y dar poder a Francisco de Ramos para que, en su nombre, ejecutase esta compra.

Ante el escribano Jerónimo de Salamanca se firmó el día 1 de Junio de 1556 la compra de Miravete e inmediatamente se trasladaron a ella los moradores del palacio de los Almirantes. Volvían a su primera residencia simanquina pero ahora ya sin la cargante sombra del generoso Comendador Mosquera.

Doña Isabel de Quiñones tenía conciencia de que aquella venta no era un negocio ventajoso para ella en el terreno económico, sino que lo hacía por más altos ideales: «Para aumento y acrescentamiento del colegio e religiosos dél e porque así a seído e es mi libre e agradable e espontánea voluntad por servicio de Dios Nuestro Señor e porque él haya mérito de mi ánima e la guíe y encamine en carrera de salvación e por otros justos respetos e causas que a ello me mueven»[103].

Durante el rectorado del Padre Jerónimo Ruiz de Portillo los jesuitas de Simancas decidieron liberarse de las condiciones impuestas en 1554 por el Comendador Mosquera en relación con los derechos de patronazgo. De seguro que en esta decisión debió influir y mucho la experiencia de la enfermiza susceptibilidad del fundador que al lado de un sincero afecto y de una innegable generosidad demostraba unas suspicacias y unas exigencias que se preveían inaguantables.

---

[103] AHPV *Protocolos de Jerónimo de Salamanca* 112-560, 8-V-1555.

Por todo ello la comunidad de Simancas reunida capitularmente el 18 de Marzo de 1558 en su casa de Miravete «en el corredor baxo cabe la capilla de ellas» en presencia del escribano Gaspar Jordán llamaron al Comendador Juan Mosquera y le dijeron «que ya muchos días había que entre ellos se había tratado y dado de ello parte al Padre Francisco de Borja, Comisario General de la Compañía de Jesús en España, cómo no les estaba bien cargarse la dicha Compañía de la fundación y memoria del Comendador Juan Mosquera de Molina por las muchas y muy pesadas cargas y obligaciones que en ellas les ponía y porque asímismo Su Santidad no había sido servido de confirmar las escrituras que sobre ello se habían otorgado ni tampoco el General de la dicha Compañía por haber en las dichas condiciones y capítulos muchas cosas contrarias a los estatutos y reglas de la Orden y que por tanto rogaban y pedían por merced al dicho Comendador, Juan Mosquera de Molina, tuviese por bien que todo lo capitulado y concertado entre él y la dicha Compañía por ante Jerónimo de Salamanca, escribano público y del número de esta villa de Valladolid o otro cualquier escribano cerca de la donación del palacio de los Almirantes y del pinar y casa de "El Cantusal" se diese por ninguna; que ellos estaban prestos de le volver y entregar todos los bienes que habían recibido y dar por ningunas todas las escrituras y apartarse del derecho que a ellas tenían y había tomado el Padre Bartolomé de Bustamante. Por recompensa de la huerta de Miravete donde estaban le daban 20.000 maravedís de censo y los 1.500 ducados al contado en que Doña Isabel de Quiñones les vendió la dicha huerta y casa de contado y por el usufructo de la cueva, cubas y lagar»[104].

Todos estos razonamientos dijo el Rector, Padre Jerónimo Ruiz de Portillo, «por palabras altas y claras». Juan Mosquera contestó con palabras muy comedidas: respondió al Rector, a los Padres y Hermanos de la Compañía que presentes estaban que «por el amor que les tenía y deseo de servir a Nuestro Señor con su hacienda en esta memoria y fundación que él pensaría en lo que pedían y trabajaría de conformarse con su voluntad y mientras tanto pedía le encomendasen a Nuestro Señor.

La comunidad jesuítica de Miravete reunida el 23 de Marzo de 1558 en el refectorio ante notario y en presencia de Juan Mosquera declaró que para lo hecho el día 18 de Marzo – y que hemos referido más arriba – no tenía licencia del Padre Francisco de Borja, Comisario General.

Llama la atención que los jesuitas alegaran en aquel momento que lo propuesto ocho días antes todo había sido promovido por el propio Mosquera «todo lo que en el dicho tratado se hizo fue a voluntad del dicho señor Comendador y como su merced, por el respeto que le tienen, lo quiso ordenar y ahora son informados que el dicho tratado se había de hacer entre sí mismos y no con el dicho señor Comendador». En consecuencia daban por nulo lo acordado el 18 de Marzo [105].

---

[104] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 188-711, 18-III-1558.
[105] Ibid. 188-713, 23-III-1558.

No cabe duda que esta serie de acuerdos y de disoluciones de los mismos era cosa extraña y a lo que pensamos fruto de la índole misteriosa y complicada del Comendador Mosquera.

La comunidad jesuítica de Simancas en una semana parece decirse y desdecirse, parece tomar en un principio la iniciativa y a continuación declara que ha sido manipulada por el Comendador.

La clave de estos inexplicables zigzagueos nos la da la cédula del Padre Francisco de Borja de 20 de Marzo de 1558 dirigida al Rector y Comunidad de Simancas. En ella el Padre Comisario hace puntual historia de todo lo ocurrido con el Comendador Mosquera en Simancas desde 1554 y concluye diciendo que

«por haber en ello algunas cosas que repugnaría a los institutos de la Compañía y por pedir seguridades que no se podrían buenamente hacer ni dar ni se ha podido tomar resolución ni el dicho señor Comendador quiso pasar por cierta capitulación y escritura que entre él y mí avíamos ordenado y de él después de vista avía quedado contento aunque no se había firmado y por darle más satisfacción y cumplir con la buena voluntad y obras que ha tenido y hecho a la dicha Compañía, yo le ofrecí que se concertasen letrados por su parte y la nuestra para que se pusiesen y ordenasen todas las fuerzas y seguridades ... y no quiso venir en ello antes el dicho señor Comendador se contentó con que se diesen por ningunas las dichas donaciones y escrituras y capitulaciones que la dicha Compañía las renunciasen y que pagándole los 1.500 ducados, todos en una paga, que se deben de la dicha casa y huerta ... la Compañía quedase sin obligación ninguna de fundadores a los dichos señores Comendador y su mujer de conformidad con la cédula firmada en 8 de Marzo de 1558 por Mosquera cuyo original quedaba en poder del Padre Francisco de Borja»[106].

Así como los jesuitas vivían ya en Miravete, Juan Mosquera habitaba con su familia en las casas del Almirante como afirma repetidas veces el Padre Francisco de Borja en la mencionada cédula.

El 29 de Marzo de 1558 después de haber deliberado los jesuitas sobre lo que acabamos de decir, manifestaron que era bueno para la Compañía aceptar lo propuesto por el Padre Francisco de Borja «para bien y quietud y así unánimes aceptaron lo propuesto y lo firmaron de sus nombres todos los que sabían firmar». El resumen de lo acordado era: 1º Dar por nulas todas las donaciones, 2º Los donantes, Juan Mosquera y su esposa, se apartaban de cualquier derecho que pudieran tener a los dichos bienes: memorias, misas y entierros, 3º La casa y huerta de Miravete era de su exclusiva propiedad, 4º Mosquera no tendría derecho sobre la cueva y las cubas de vino, 5º La villa de Simancas tenía cierta carga sobre Miravete. Mosquera y su esposa no sean obligados a adobio (trato o composición secreta) ni a otra cosa alguna, 6º Por cuanto Mosquera tomó a censo del Marqués de Tábara, Don Bernardino Pimentel, 900 ducados sobre Miravete, el Comendador se compromete a sacar a salvo a la Compañía de Jesús[107].

---

[106] APHV 510-88v, 20-III-1558.
[107] APHV 510-33.

El Rector, Padre Jerónimo Ruiz de Portillo pagó de contado a Mosquera los 1.500 ducados y le devolvió las escrituras de las capitulaciones anuladas. Así quedó liquidada la fundación iniciada por Mosquera. Oficialmente no quedaron enfrentadas las partes. Así lo escribieron «porque la intención de las partes es quedar en mucho amor y concordia según que hasta agora la ha avido y que no haya ni quede ninguna causa ni ocasión de aver diferencia alguna entre ellos». Se hicieron estas escrituras ante el notario Francisco Santos y las firmaron los que sabían y por los que no sabían lo firmaron los dichos testigos.

Las capitulaciones se anularon, las donaciones desaparecieron, las fundaciones se diluyeron, el patronato del Comendador Mosquera con todas sus cláusulas quedó por completo deshecho. Era mucho de temer que el espíritu hipersensibilizado de Mosquera se sintiese defraudado y aun casi ofendido por la postura adoptada por la Compañía oficial representada por el General Laínez que en este caso dió por completo la razón a los jesuitas de Simancas y en particular a su Rector, Jerónimo Ruiz de Portillo.

El Padre Francisco de Borja interpuso su disposición de amigable componedor para que el frustrado fundador no se sintiese alejado afectivamente de la Compañía. Así en 20 de Mayo de 1558 escribía al Padre Diego Laínez:

> «Aunque las cosas entre el Comendador Mosquera y la Compañía se desconcertaron y ella está libre quedando con la casa y huerta, habiéndosele pagado mil y quinientos ducados que se le debían del resto de la dicha casa, todavía yo he querido, con parecer de muchos Padres, mostrar gratitud y ofrecerle espontáneamente sin tener obligación para ello, una capillita que allí está dentro de la misma casa, para enterramiento suyo y de su mujer. Creo lo aprobará Vuestra Paternidad y héme adelantado a hazer esta oferta en la esperanza de la gracia que arriba digo»[108].

De esta forma tan indulgente y prudente el Padre Francisco de Borja intentó en aquel momento final limar asperezas entonces tan inoportunas.

Borja y el tercer Almirante de las Indias en Simancas

Durante una de las frecuentes y dilatadas estancias de Francisco de Borja en el bienamado retiro de Simancas tuvo ocasión de relacionarse con un famoso personaje, Don Luis Colón y Toledo, nieto del Descubridor de América. Borja y Colón eran descendientes de preclaras progenies pero su itinerario en la vida no podía ser más diverso. Borja descendiente de Reyes y Papas abdicó voluntariamente las grandezas de este mundo para seguir a Cristo pobre en la Compañía; Colón, aureolado por la gloria única de su abuelo, e hijo de una sobrina del Gran Duque de Alba arrastró la honra de sus apellidos por los tortuosos vericuetos de una vida dominada por las pasiones.

---

[108] Francisco de Borja a Diego Laínez, Valladolid 20-V-1558. *Mon. Borg. III 380.*

No es éste el lugar para trazar una biografía completa del nieto de Cristóbal Colón. Esperamos hacerlo en otro lugar. Aquí sólo queremos dar cuenta de la relación providencial de estos dos hombres en la villa de Simancas.

Don Luis Colón, nacido en la Española, era hijo de Don Diego Colón, el único hijo legítimo del Descubridor, y de Doña María de Toledo, llamada «la Virreina», hija de Don Hernando de Toledo, Comendador Mayor de León y Cazador Mayor de la Corte[109]. Don Luis Colón contrajo matrimonio en La Española con Doña María de Orozco en la ciudad de Santo Domingo. No sabemos cómo logró que se anulase este enlace y casó a su exesposa con un criado suyo. Colón contrajo matrimonio en La Española con Doña María Mosquera y Pasamonte, pariente próxima del Comendador Don Juan Mosquera de Molina, alcaide de la fortaleza de Simancas y fundador del noviciado de Simancas cuya historia estamos haciendo.

En 1554, dejando en La Española a su esposa y a sus dos hijas, María y Felipa, Don Luis Colón se vino a la península a proseguir los famosos pleitos promovidos antes por su padre y su abuelo para tratar de recuperar las excesivas y pingües sinecuras que los Reyes Católicos habían otorgado al Descubridor cuando ni siquiera se imaginaban lo que iba a ser la tierra descubierta.

Pasados unos pocos meses en Sevilla[110] Don Luis Colón recaló en Valladolid en 1554 donde estaba temporalmente la Corte. Pronto conoció a Doña Ana de Castro, hija de la Condesa viuda de Lemos, Doña Beatriz de Castro, y haciéndose pasar por hombre soltero contrajo con ella matrimonio por palabras de presente el 8 de Junio de 1554. Inició Don Luis un proceso de nulidad de matrimonio en relación con Doña María Mosquera. Se hicieron diligencias en la ciudad de Santo Domingo, envió emisarios a la Corte Romana, pero él ya se había adelantado a efectuar nuevas nupcias.

En otro lugar datallaremos la carrera de disipación de la gran fortuna que poseía Don Luis Colón en La Española, en la isla de Jamaica y en el Ducado de Veragua en Tierra Firme, caudales que invertía manirroto en su ostentosa casa vallisoletana y en incesantes regalos de joyas de oro, diamantes y otras piedras preciosas para su nueva esposa.

Los banqueros italianos de la Compañía de los Acchaioli y los Affetati libraban cuantas cantidades les pedía a cuenta de unas cartas de obligación que ellos se encargaban de negociar en el puerto de Sevilla con las mercadurías de oro, plata, azúcares, cueros vacunos, etc. que le llegaban al Tercer Almirante de sus estados indianos.

El matrimonio de Don Luis Colón con Doña Ana de Castro[111] pronto comenzó a levantar sospechas. Los Alcaldes de Casa y Corte de la Real Chancillería de Valladolid iniciaron los procedimientos informativos lentos pero minuciosos y el Rey, Don Felipe II, ordenó que mientras se substanciase

---

[109] R. Nieto Cortadellas, *Los descendientes de Cristóbal Colón* (Habana 1952) 7.

[110] C. López Martínez, *Descendientes de Cristóbal Colón y de Hernán Cortés en Sevilla y el Templo de Madre de Dios de la Piedad* (Sevilla 1948) 28 y ss.

[111] A. Rumeu de Armas *Hernando Colón, historiador del Descubrimiento de América* (Madrid 1973) 325.

el proceso fuera Don Luis Colón recluido en prisiones. Primero fue el castillo de Arévalo, donde medio siglo antes resonaron las voces juveniles de Iñigo de Loyola; luego la fortaleza de La Mota en Medina del Campo; por fin, el castillo de Simancas donde estaba naciendo el que sería el primer Archivo de Estado de España.

En los primeros meses de 1559 vegetaba Don Luis Colón tras los espesos muros de la fortaleza simanquina. A su misma entrada, pegando a la muralla de la prisión, se abría la frondosa huerta de Miravete, con sus árboles, sus fuentes y sus surtidores, con su señorial mansión donde vivían sus austeridades los novícios de la naciente Compañía de Jesús y donde residía a largas temporadas el Padre Francisco de Borja.

Pronto supieron los jesuitas de la Puerta de Miravete quién era su ilustre vecino y pronto tambien Don Luis Colón empezó a oír los toques de la campana de Comunidad que llamaba a los religiosos a las diversas ocupaciones del día. Es curiosa la imagen que los escolares jesuitas de Simancas se formaron de aquel preso que llevaba el más ilustre de los apellidos. «Es un hombre de los más distraídos del mundo que se dicen de él grandes terribilidades y estava muy mal con la Compañía»[112]. Difícilmente para un joven religioso se podían añadir rasgos más negativos.

Cuando corriendo la Cuaresma llegó el tiempo de la confesión y comunión anual no quiso Don Luis Colón llamar a ninguno de los jesuitas de la cercana casa de Miravete «aunque se lo dijo un Comendador devoto nuestro», probablemente Juan Mosquera, sino que envió a llamar a un cura del pueblo y, confesado,

> «acaesció que no le pudo ir a reconciliar y casi forzado enbió a llamar un Padre de los nuestros, para que le reconciliase y comulgase. Acaesció que no se halló el Padre Rector, [Jerónimo Ruiz de Portillo] en casa que había ido en camino por mandado del Padre Francisco. Hubo de ir un Padre que él envió a llamar nombradamente, por haberle dicho un devoto nuesro que era muy buen letrado, no sabiendo bien la gramática. Y fue y reconcilióle; y después estuvieron un rato en conversación y quedóle muy aficionado enviando muy a menudo por él; y vino a gustar tanto que estaba oyéndolo como si fuera una cosa del cielo. Leyó después las cartas de las Indias y con ellas se aficionó extrañísimamente y presupuso de confesarse y comulgarse cada mes»[113].

Remató la obra de la conversión de Don Luis Colón el Padre Francisco de Borja según la narración del Hermano Cardona: «Después quiso Nuestro Señor que vino el Padre Rector y el Padre Francisco y le cogieron entre manos el uno y el otro de tal manera que está ya un bienaventurado, de manera que en la Corte se admiran». El Padre Polanco desde Roma escribía al Padre Salmerón: «El Almirante ha hecho los Ejercicios con gran fruto y ha tomado tan gran devoción a la Compañía que observa el modo de vivir de ella en

---

[112] Hermano Alfonso Cardona, Simancas 15-VI-1559. *Litt. Quadr.* VI 233.

[113] *Litt. Quadr.* VI 233.

cuanto puede porque está en tal sitio que oye la campana de los Nuestros y conoce lo que cada toque quire decir y se gobierna en todo por ella»[114].

Su piedad era ferviente.

«El Padre Francisco le dió una manera de orar mentalmente y él la tiene cada mañana una hora; y reza las horas de Nuestra Señora, y después no menos que seis rosarios; oye su Misa cada día y algunos días, dos; algunos días envía por un Padre de nuestra casa que le diga Misa que gusta mucho de las misas de los de la Compañía, tanto que se regala de ver los Padres y Hermanos andar por la huerta que los ve desde una ventana de la fortaleza».

Tan cerca estaba el noviciado del castillo de Simancas. Este fervor súbito y apasionado por los jesuitas tuvo su expresión en las dos donaciones importantes pero impremeditadas que hizo a la Compañía, muestra del ánimo voluble y superficial del Tercer Almirante de las Indias.

Ante estas promesas verbales los jesuitas de Simancas levantaron las velas de su esperanza. «Por la obra verá Vuestra Paternidad que lo dicho no es encarecimiento. Ha dado (a la Compañía) unas casas en Sevilla, muy buenas, y una huerta que renta más de 200.000 maravedís y más 2.000 ducados y en las Indias dize que ha de hazer un muy buen colegio que cree ha de ir agora allá»[115]. Lo que no sabía el Hermano Cardona, autor de esta carta, era que sobre la casa de Sevilla cargaba una muy importante deuda por lo que estaba ocupada por los acreedores. Sí lo sabía el Padre Francisco de Borja quien en 16 de Mayo de 1559 recibía la notificación notarial del escribano Gaspar Jordán ante el cual se había comprometido el Almirante de las Indias, Don Luis Colón, a desgravar hasta cierto punto la casa de Sevilla donada a la Compañía.

Se trataba de «una casa con su huerta e otras cosas que tenía en la ciudad de Sevilla a la puerta de Goles en el Arenal la qual poseía al presente Pedro Juan Leardo e Farfán de los Godos según escrituras que el propio Almirante había firmado en Simancas ante el escribano Francisco Sánchez el 6 de Mayo de 1559». «Sobre la dicha casa hay litigio por cierta cantidad de dineros que Don Hernando Colón, mi tío, difunto, debía al dicho Don Pedro Juan Leardo». El Almirante por esta nueva escritura se obligaba a levantar las deudas que pesaban sobre esta casa «si la dicha casa fue alcanzada hasta en cantidad de 2.000 ducados o de allí abajo»[116]. Pero como las deudas sobre la casa sobrepasaban los 2.000 ducados, esta casa y huerta sevillanas nunca llegaron a manos de la Compañía.

Otra donación mucho más importante hizo Don Luis Colón a la Compañía representada por el Padre Francisco de Borja. El Padre Polanco también fue arrastrado por esta ola de optimismo cuando escribía a Salmerón: «También ha dado (el Almirante a la Compañía) una Biblioteca muy famosa

---

[114] Juan Polanco a Alfonso Salmerón, Roma 11-VI-1559. *Epist. Salmeronis* I (Madrid 1906) 287 (= MHSI 30).

[115] *Litt. Quadr.* VI 234.

[116] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 189-635, 16-V-1559.

que allá (en Sevilla) tiene en la cual hay 14.000 volúmenes con cerca de 300 escudos de ingresos para arreglos y reparaciones cada año». Habrán sospechado ya nuestros lectores que la biblioteca de que aquí se habla era la famosísima Biblioteca Colombina formada con tanto esfuerzo y tiempo por Don Hernando Colón, hijo del Descubridor.

El noble corazón de los jesuitas simanquinos y aun el del Padre Polanco apremiaban para que se concediese a Don Luis Colón el título y los derechos de fundador. «Hanos mandado para esta casa un muy buen ornamento de brocado y otras limosnas que cada día nos hace», escribía el Hermano Cardona al Padre Laínez. «Vuestra Paternidad haga dar gracias a Dios Nuestro Señor que cierto (interese aparte) para la honra de Dios y provecho de muchas almas ha sido un muy buen lance»[117].

El Padre Polanco presiona más en carta a Salmerón: «Si bien él (el Almirante) no pide cosa alguna por todo lo que ha hecho, ni siquiera ser habido como fundador, a mí me parece que lo merece y se debía hacer con él el oficio como con los fundadores que viven se suele hacer»[118]. Borja escribiendo a Laínez en el mes de Julio ve las donaciones hechas como más problemáticas y dependientes, en suma, de la sentencia que en el proceso por el que el Almirante estaba preso:

> «Lo que dió el señor Almirante de la India es una hacienda sobre que trae pleito en Sevilla y hase preferido de sacarlo a paz y a salvo de la Compañía porque tiene justicia a lo que dicen, mas muy ageno es de fisco porque el negocio porque está preso es de otra cualidad. El ha hecho de su parte lo que es en sí y con esto ha mostrado su voluntad y obras. Créese que si esotro porque está preso se acabase y él saliese de aquí, muy bien se haría lo otro que toca a la Compañía. El Señor enderece lo uno y lo otro»[119].

Menos optimista se manifestaba el Padre Bartolomé de Bustamante quien escribiendo desde Montilla al Padre Polanco trasmitía las impresiones del Rector del colegio de Sevilla, Padre Suárez, quien más cercano al asunto recibía noticias del abogado y del notario que habían intervenido en el negocio. Reconociendo la importancia de la donación de la Biblioteca Hernandina ponía las cosas en su punto:

> «Dezía que el Almirante viejo (Hernando Colón) que sea en gloria, mandó su librería a la iglesia mayor de Sevilla, y si no la aceptase, al monasterio de San Pablo. La iglesia al principio no la aceptó; San Pablo, sí. Después la iglesia alegando desmemoria, la sacó por pleito al monasterio y la posee pacificamente; ha hecho aposento de librería para ella».

Con esta información tan negativa, pocas esperanzas le quedarían al culto Laínez, tan amante de los buenos libros, de recibir para la Compañía una de las bibliotecas más selectas del mundo. Tampoco respecto a la casa del Arenal las noticias desde Sevilla eran más optimistas:

---

[117] *Litt. Quadr.* VI 234.

[118] *Epist. Salmeronis* I 287.

[119] Francisco de Borja a Diego Laínez, Simancas 15-VII-1559. *Mon. Borg.* III 525.

«Las casas, huerta, etc. pidió un Fulano Farfán por cierta deuda y diéronlas por remate y sentencia pública y así las poseee. El hijo del Almirante (Don Luis Colón) que creo que ha hecho la donación las ha pedido alegando agravio en la mitad del justo precio y dice al Licenciado Negrón que aceptarlas sería aceptar un pleito y con poca esperanza de provecho porque en caso que más valiesen, saldrían otras deudas a pedirlo»[120].

Por todo ello considera el Padre Bustamante precipitado el haber ordenado misas y oraciones por Don Luis Colón como fundador, cuando en realidad nada de lo prometido y donado se había recibido: «Sobre lo del Almirante de las Indias no tengo que decir sino que me maravillaba mucho estar aquello tan adelante que se hubieran dicho las misas como fundador, sin haber entendido yo cosa alguna de este negocio; y así según lo que ahora entiendo del poco fundamento que tiene esta donación, aun me parece que no tiene principio alguno»[121].

El Padre Laínez ante estas informaciones dió el asunto por zanjado. «Según lo que me escribe del Almirante Colón, de otra manera sale la cosa que de allá había sido escrita, no se poniendo en ella dificultad ninguna ni duda. Buen provecho le hagan las misas que se han hecho decir por él, que deberá tener necesidad de ellas»[122].

Las donaciones impremeditadas hechas por Don Luis Colón a la Compañía de Jesús en la fortaleza de Simancas en un arrebato de generosidad y agradecimiento al Padre Francisco de Borja fueron humo que pronto se disipó. Y¿qué fue de la conversión del «hombre más distraído del mundo»? Después de conocer numerosos documentos de Don Luis Colón podemos afirmar que su conversión fue sincera pero, por desgracia, no fue duradera. No sólo emprendió tras los Ejercicios Espirituales dados por el Padre Francisco de Borja una vida de piedad, como sabemos por la carta del Hermano Cardona, sino, lo que era más difícil, dió pasos importantes y públicos en el asunto de su matrimonio. A través del Comendador Juan Mosquera de Molina, Don Luis Colón se concertó con su legítima esposa, Doña María Mosquera, venida a España y residente en Toledo para proseguir de cerca el pleito con su esposo, y le concedió una pensión vitalicia importante reconociéndola como verdadera y legal y única esposa suya, dándola el título de Duquesa de Veragua, y declarando sin valor el matrimonio contraído con Doña Ana de Castro.

Desgracidamente esta conversión sincera duró poco tiempo. La etapa de confinamiento en la fortaleza de Simancas terminó con la sentencia dada por los Alcaldes de Casa y Corte por la que se le imponían diez años de destierro de la Corte, los cinco primeros sirviendo en Orán. Don Luis apeló de esta sentencia y mientras se resolvía esta apelación estuvo confinado en Ge-

120 Bartolomé Bustamante a Juan Polanco, Montilla 22-IX-1559. *Mon. Lainii* IV (Madrid 1915) 515 (= MHSI 49).

121 Ibid. 515-517.

122 Diego Laínez a Francisco de Borja, Roma 12-XII-1559. Ibid. 534.

tafe, los Carabancheles y Pinto depositando previamente una fianza de 20.000 ducados. La sentencia definitiva dada el 5 de Noviembre de 1565 fue mucho más dura que la anterior. Diez años de destierro, todos en Orán. Mientras se trasladó a esta plaza africana estuvo detenido en las fortalezas de Santorcaz y Pinto, pero tuvo en este tiempo libertad y medios para seducir a una jovencita, Luisa de Carvajal con la que tambien contrajo matrimonio clandestino. Don Luis Colón murió en Orán en 1572 al cumplir el noveno año de su destierro. Sus restos fueron trasladados al panteón familiar de la Cartuja de las Cuevas de Sevilla[123].

Hemos creído oportuno mencionar aquí este curioso episodio del Tercer Almirante de las Indias, el nieto de Cristóbal Colón, porque afectó al noviciado de Simancas y cuyo protagonista por parte de la Compañía fue nada menos que el Padre Francisco de Borja.

Crecimiento y fin del noviciado de Simancas 1560

La breve y ajetreada vida del noviciado de Simancas, dirigida por la prudencia del Padre Francisco de Borja y la generosidad mezclada de voluntarismos del hipersensible fundador, el Comendador Juan Mosquera de Molina, tuvo un final rápido e imprevisto.

Solucionado el problema principal que eran las veleidades del fundador, libres los jesuitas de compromisos con Juan Mosquera, dueños y habitantes en la casa y huerta de Miravete, querían realizar los soñados planes diseñados en la primera y pasajera donación en el verano de 1554. La casa era suficiente, la huerta, hermosa pero carecían de una iglesia apropiada para ejercitar en ella los ministerios pastorales propios de la Compañía con los vecinos de Simancas.

En Junio de 1558 sabemos por una cédula de la Princesa Doña Juana, gobernadora del reino, que los jesuitas de Simancas habían comprado un suelo «para iglesia en la casa de la Encarnación» suelo que «está arrimado al nuevo muro de la dicha villa y que para pasar desde la casa y huerta al dicho muro tienen necesidad de paso por unos muladares y entrada por el dicho muro a la dicha iglesia». La Princesa Gobernadora no ve dificultad en conceder lo que piden los jesuitas y está inclinada a concedérselo, pero antes reglamentariamente solicita la debida autorización de los alcaldes ordinarios de la villa de Simancas[124].

Estos alcaldes hicieron las debidas informaciones y oyeron a los testigos decir que no veían inconveniente en hacer la obra de la iglesia ni en abrir la cerca de la villa para dar entrada directa desde la casa y huerta a la nueva iglesia que se pretendía hacer dentro de la muralla, cerca de la puerta de Miravete. Pero bastaron dos testigos que declararon haber gran inconveniente

---

[123] Rumeu de Armas 326.

[124] AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 188-747, 21-VI-1558.

en lo que se pedía «porque hay un camino todo a lo largo de la muralla que no se debe cortar y si se cortase habría peligro de encharcamiento y la puerta que se abriese sería en perjuicio de la seguridad de la villa y de la Corona Real», e incluso sería algo antiestético ya que estaría muy cerca de la fortaleza y de la puerta de Miravete que era una de las más principales de la villa. Con estos alegatos los alcaldes informaron negativamente y la iglesia no se debió de construir[125].

La huerta de Miravete, como hemos dicho en otro lugar, era amplia y muy cuidada con abundante agua en estanques y canales repartida por artísticas fuentes. El paisaje era abundante en arbolado y en verde frescura. Cerraba la finca de los fuertes vientos del Norte una serie de montañuelas, estribaciones de los Montes de Torozos, que culminaban en el Pico de la Atalaya. No sabemos hasta qué altura llegaría la huerta por el Norte. Pero en Julio de 1558 el Rector, Padre Jerónimo Ruiz de Portillo, amplió la extensión de la finca con la compra hecha a Antonio de Alija, vecino de Simancas, de un «caben» o parcela de tierra con sus árboles, de tres cuartas de extensión, que lindaba por un lado con la finca de los jesuitas de Miravete y por otros lados con fincas del secretario Juan Gallo de Andrada, difunto, y con la ribera del Comendador Santisteban. Valió la finca comprada 4.000 maravedís[126].

Pero el noviciado de Simancas durante el rectorado del Padre Ruiz de Portillo no creció solamente en extensión territorial; tambien lo hizo en seguridad económica. El Padre Francisco de Borja, Comisario General de la Compañía de Jesús en Castilla y Portugal, y el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo recibieron ante el escribano de Valladolid Juan Fernández un legado que dejó en su testamento el Doctor Gregorio López, médico de Su Majestad, legado que consistía en 800 ducados de oro. En el mismo testamento se decía que una vez pagadas todas las deudas y mandas el remanente quedaría a disposición de los Padres Borja y Ruiz de Portillo quienes destinaron otros 600 ducados a la casa de probación de Simancas[127].

La casa de Simancas prosperaba no sólo en fervor de espíritu y en obras de apostolado con los vecinos de la villa sino también en su espacio material y en su acrecentamiento económico. Iba pronto a cumplir seis años en su cambiante morada simanquina cuando las indicaciones llegadas de Roma, del mismo Padre General, Diego Laínez, iban a clausurar definitivamente aquel primer noviciado de la Compañía de Jesús en España abierto en vida del Fundador, San Ignacio de Loyola. Así nos lo da a entender una carta del Padre Francisco de Borja al Padre General escrita en Medina del Campo el 15 de Agosto de 1559:

«Mirando más en lo que Vuestra Paternidad me escribió acerca de la casa de Simancas, me va pareciendo muy bien la traza de que aquella casa quede para recreación déstos (de Valladolid) y de ordinario estén en ella seis y será refugio del provincial y del Comisario en tiempo que la Corte estuviere en Valladolid y especialmente

[125] Ibid. 181-749, 8-VII-1558.

[126] AHPV *Protocolos de Pedro Rodríguez* 306-563 v. 4-VII-1558.

[127] APHV 510-38 y AGS *CJH* 95-275, 27-IV-1559.

me parece que lo guía Nuestro Señor de manera que será forzado hacerse así por ahora, atento que se ha ofrecido una persona que da cerca de aquí y junto a Benavente unas casas muy principales con una legua de término redondo y prados y dehesas en cuantidad de diez o doce mil ducados y esperanzas de muchos más»[128].

El donante aquí aludido era Gaspar Alonso de Castro, clérigo, que había vivido tiempo en Indias. Era vecino de Castrocalbón y ofrecía su Granja de El Villar con todas sus pertenencias y su jurisdicción civil y criminal en el río de Órbigo, obispado de Astorga a tres leguas de Benavente, comprado por él a Don Pedro González de León en 10.000 ducados. Firmóse esta donación en Valladolid el 3 de Agosto de 1559 sujetando a los nuevos dueños a no marcharse de allí pues en ese caso la Granja de El Villar se destinaría a Hospital. Si los jesuitas construyeran allí iglesia propia habría de recoger el enterramiento del donante.

Exigía Gaspar Alonso de Castro que a lo menos morasen en aquella casa doce religiosos a los que él se comprometía a sustentar todo el año proporcionando a cada uno diariamente todo el pan que hubiera menester, una libra de carne, de ella la mitad de carne de vaca y la otra mitad de carnero, un cuartillo de vino y la fruta que hubiere menester. Les daría de vestir según el uso ordinario de los de la Compañía[129]. El Padre Francisco de Borja aceptó esta donación con sus condiciones el 5 de Agosto de 1559[130].

Gaspar Alonso de Castro hizo testamento en Valladolid el 29 de Agosto de 1559. En él además de reafirmar la donación de la Granja de El Villar donó a la Compañía 4.000 ducados. Firmó como testigo en este testamento el Rector de Simancas, Padre Jerónimo Ruiz de Portillo[131]. El Provincial de España, Padre Doctor Antonio de Araoz, dió poder en 4 de Setiembre de 1559 a Francisco Ramos, vecino de Valladolid, para tomar posesión de la Granja de El Villar en nombre de la Compañía de Jesús[132]. El 21 de Setiembre de 1559 escribía Borja: «Ya los Nuestros tomaron la posesión y avrá de pasarse allá la casa de probación porque la de Simancas es tan enferma que no se puede sufrir»[133]. Condición ésta de la insalubridad de Simancas que no había aparecido nunca en cartas anteriores. Meses más tarde se pasó el noviciado a la Granja de El Villar y estuvieron allí los novicios cuatro años pero tuvieron tambien que abandonarlo por ser lugar muy insano y porque la soledad de aquella finca no propiciaba los ministerios pastorales. Por bula de Su Santidad se anexionó la renta de la Granja al colegio de Valladolid y la casa de probación se trasladó a Medina del Campo, ciudad célebre entonces por sus ferias de carácter internacional, ciudad muy poblada y donde la casa de probación hubiera quedado definitivamente instalada si no hubiera sobrevenido la importantísima donación de Doña Magdalena de Ulloa, viuda de

---

128 Francisco de Borja a Diego Laínez, Medina del Campo 15-VIII-1559. *Mon. Borg.* III 536.

129 AHPV *Protocolos de Juan de Rozas* 271-1744, 3-VIII-1559.

130 Ibid. 271-1748, 5-VIII-1559.

131 Ibid. 271-1575, 29-VIII-1559.

132 Ibid. 271-1890, 4-IX-1559.

133 21-IX-1559. Antonio de Araoz a Diego Laínez. *Mon. Borg.* III 555.

Don Luis Quijada, mayordomo de Carlos V, que fijó la casa de probación en Villagarcía para casi doscientos años[134].

Así se cerró la corta vida de este primer noviciado surgido por iniciativa del Padre Nadal, realizada por el Padre Francisco de Borja quien logró encender un ardiente deseo de oración y mortificación en aquel primer grupo de novicios que habitaron en un noble palacio y en una cuidada casa de recreo en el campo.

De los vetustos protocolos notariales y de las noticias recogidas en Monumenta Historica Societatis Iesu hemos construido la breve pero detallada historia de esta casa.

APÉNDICE I°

AGS *Secretaría Leg. 22-2.*

El Rey. Alcaldes ordinarios de la villa de Simancas, por parte de Joán Mosquera de Molina, cavallero de la orden de Santiago, nos ha sido fecha relación q'él ha fundado en sus casas en esa dicha villa que solían ser de los almirantes de Castilla un colegio de religiosos de la Compañía de Ihús donde al presente está y reside Francisco de Borja duque que fue de Gandía y treinta compañeros con él para cuya comodidad y recreación espiritual querría hazerles en la cuesta que está delante de las dichas casas de que esa dicha villa le hizo donación y por nos se confirmó, algunos oratorios donde se pudiesen recoger los dichos religiosos a tener parte de su continua oración y que entre otras condiciones con que se le hizo donación de la dicha cuesta fueron dos la una que no se pudiese hedificar en ella más de cercarla por todas parte, y la otra que en ella no pudiese tener puerta que saliese al campo. Suplicándonos que teniendo consideración a que los dichos oratorios no han de ser más de quatorze pies de alto y de manera que no se puede impedir la vista a nadie assí en lo alto como en lo baxo y que para subir el agua nescesaria para el dicho colegio ay mucha nescesidad de que se abra la dicha puerta hazia al río porque hasta aora lo hazen personalmente los dichos religiosos yendo por la villa y desto ningún perjuicio se sigue a ella ni a las rentas della, fuésemos servido de darle licencia para edificar las dichas hermitas y abrir la dicha puerta, no embargante las dichas condiciones o como la nuestra merced fuese y porque queremos saber si la dicha donación de la dicha cuesta se hizo al dicho Joan Mosquera con las condiciones arriba declaradas y si de darle licencia para que no embargante aquellas pueda hazer las dichas hermitas y abrir la dicha puerta se seguiría algún perjuicio o daño a la fortificación y defensa desa dicha villa o a otro tercero alguno y a quien, os mando que llamadas y oydas las partes desa dicha villa y las otras a quien toca ayays información de lo susodicho y de lo demás que cerca dello os pareciere devemos saber, la qual juntamente con vuestro parescer firmada de vuestros nombres, signada de escrivano cerrada y sellada en manera que haga fe haréis dar a la parte del dicho Mosquera para que la traya y presente ante mí y yo lo mande ver y proveer sobre ello lo

[134] L. DE VALDIVIA, *Historia de los Colegios de la Compañía de Jesús en España.* Mss.

que más convenga. Fecha en Valladolid a XXVII de Julio de mill y quinientos y cinqüenta y siete años. La Princesa. Firmado de Su Majeztad, su Alteza en su nombre. Juan Vazquez.

Para que se aya información sobre que Juan Mosquera de Molina suplica se le dé licencia para hacer ciertas hermitas en la cuesta que está junto a sus casas en Simancas y abrir una puerta.

APÉNDICE II°

AHPV *Protocolos de Gaspar Jordán* 189-638.

En la fortaleza de la Muy Leal villa de Simancas a diez y seys días del mes de Mayo, año del nascimiento de Nuestro Señor Jesuchristo de mill e quinientos e cinqüenta y nueve años por ante mí Gaspar Jordán escribano de su Majestad Real e del número de la dicha villa e testigos yuso scriptos paresció presente el muy ilustre señor don Luis Colón Almirante de las Indias duque de la Vega, marqués de Jamaica etc e dixo que por quanto él había hecho e otorgado una donación al Padre Francisco de Borgia comisario general de la Compañía de Ihesús en estos reinos de España para la dicha Compañía de unas casas con su huerta e otras cosas que tenía en la ciudad de Sevilla a la puerta de Goles en el Arenal la qual poseía al presente Pedro Juan Leardo e Farfán de los Godos vecinos de la dicha ciudad segund se contenía en la escritura de donación que sobre ello hizo e otorgó ante Francisco Sánchez, escribano del número desta dicha villa de Simancas en seys días deste presente mes de Mayo del año de la fecha desta de mill e quinientos e cinqüenta y nueve años a la qual dixo que se refería y aora dixo que por quanto sobre la dicha casa y huerta abía litigio por cierta cantidad de dineros que don Hernando Colón, mi tío, difunto, debía al dicho Pedro Juan Leardo del qual dicho don Hernando Colón él ubo heredado las dichas casas que él de a presente quedaba y se obligaba y obligó con su persona y bienes y rentas y señorío a que después de aberiguadas las qüentas que sobre la dicha cantydad de dineros hera el dicho litigio sy la dicha casa fuese alcanzada hasta en cantydad de dos mill ducados o de allí abajo que él lo pagaría por la dicha su persona y bienes quando lo tal fuese ansy aberiguado y no antes lo qual pagaría al dicho Pedro Juan Leardo o a quien por él lo ubiese de aver se obligó con la dicha su persona y bienes a lo cumplir e guardar so pena de lo pagar con el doblo y con las costas e intereses que ansí al susodicho o a quien por él lo ubiese de aver se le renasciesen e para que ansí se lo hiciese cumplir se sometió so el poder de qualesquier juezes y justicias de Su Majestad Real de qualesquier cibdades, villas y lugares de los sus Reynos e Señoríos para que por todo remedio e rigor de derecho se le hiciese cumplir como si por sentencia definitiva de juez competente lo ubiera llevado pasado en cosa juzgada e por él cometida sobre lo qual renunció las leyes, fueros e derechos que en general y especial poder renunciar en especial la ley que dize que general renunciación de leyes fecha non vala. En firmeza de lo qual lo otorgó ansy ante mí el dicho escribano. Testigos que fueron presentes Pedro Navarro e Pedro de Anguelo e Juan Martínez, criados del dicho señor Almirante y Duque en presencia de los quales el dicho señor Almirante y Duque a quien yo el dicho escribano doy fe que conozco lo firmó de su nombre en el registro de esta escritura. El Almirante Duque. Pasó ante mí, Gaspar Jordán, escribano.

SUMMARY

The first novitiate, as a separate institution, opened by the Society of Jesus during St. Ignatius's lifetime, was located in the town of Simancas, about ten kilometers from Valladolid. The establishment of this house was the result of the meeting of two men: Francisco de Borja, commissary general, and the nobleman Juan Mosquera de Molina, resident and governor of Valladolid, and relative of Don Francisco de los Cobos, secretary of Charles V. Through Cobos's patronage Mosquera became Captain of Infantry, lieutenant governor of the fortress of Simancas, and first director of the newly-founded Archivo General. He was a wealthy man, and since he had no children he settled an entailed estate on the town of Simancas.

In 1554, after a turbulent youth, Mosquera's deeply-rooted faith transformed him into a truly pious Christian, a piety that he daily exercised. Nonetheless, he had been deceived by the anti-Jesuit rumors that were then current at the court in Valladolid, and on 13 June 1554, as he passed the Jesuit church of San Antonio, he chose not to enter and gain the indulgence since he did not want to come into contact with any of the hated Jesuits. A chance encounter with Fr. Francisco de Borja, wearing a simple cassock and riding an old nag, greatly affected him, and calling to mind the time when Fr. Borja had lived amid courtly splendor, he immediately invited Fr. Borja to visit him at his beautiful estate on the outskirts of Simancas.

During their conversation Fr. Borja so captivated Mosquera's heart that the latter decided to donate the house and garden to the Society as the site for its first unattached novitiate in Spain. On 28 June 1554, Mosquera and wife met Frs. Francisco de Borja, Antonio de Araoz, and Bartolomé de Bustamante at the house to sign «Escritura de capitulación sobre la donación de la huerta de Mosquera» [Deed treating the donation of the Mosquera garden]. The donors' generosity was clearly evident in their offer, so also was the patron's legalistic mentality. In the document Mosquera promised to transfer the property of the Miravete estate to the Society after his death (in the meantime the Jesuits were to enjoy its garden), and to build four rooms on ground level next to the stables, barn, and wine cellar. He also promised to provide them with their board, bedclothes, and health care when necessary. Furthermore, he promised to build a church where his relatives would be buried. Sometime in July 1554, several Jesuits were already living at Miravete. The garden was indeed magnificent; there were grapevines, shade and fruit trees, springs, ponds, fountains, as well as mechanical devices imitating the song of birds.

Hardly had a month passed when Mosquera changed his mind and proposed to Fr. Borja to exchange that house for the old palace of the Admirals of Castile, a large and ancient building where the Infante Don Fernando, brother of Charles V, and successor to the empire, had spent a part of his youth. Once the Jesuits were living there the founder placed grievous conditions upon them and, furthermore, they would have to return to Miravete whenever Mosquera should think it convenient. By April 1555 Mosquera gave the palace of the Admirals to the Jesuits and received authorization from Fr. Borja to sell the house at Miravete to Doña Isabel de Quiñones, sister of the Count of Luna.

The palace of the Admirals was ideally situated overlooking vast pine groves. On the slope down toward the river, Fr. Borja planned on erecting some hermitages «where the religious could gather and continue their prayer». Life at the novitiate was

one of ardent fervor; the external mortifications, public acts of humility, and the slender means within which they lived attracted the populace's admiration and sympathy. Bartolomé de Bustamante was its first rector and among his novices was the future historian, Juan de Mariana.

Inconvenienced by the founder's continuous meddling, the Jesuits decided in 1556, with the approval of the Vicar General, Fr. Laínez, to withdraw from Mosquera's protective guardianship. From Doña Isabel de Quiñones they purchased the house at Miravete at a price that was mostly symbolic, and in 1558 the rector, Jerónimo Ruiz de Portillo, returned the documents of foundation to Mosquera, thus fully freeing the Society from all connection with the founder.

Once again at Miravete, the Jesuits made contact with the illustrious nephew and heir of Christopher Columbus, Don Luis Colón, now imprisoned in a nearby fortress on a charge of bigamy. Fr. Borja led him through the Spiritual Exercises and brought about his sincere conversion. In his gratitude the Third Admiral of the Indies gave the Society a house in Seville and the famous Biblioteca Colombina, founded by his uncle, Don Hernando Colón. However, neither the house nor the library passed to the Society because Don Luis Colón, at that time, was not free to dispose of them.

In 1559 Fr. General Laínez ordered the novitiate to move to the El Villar estate near Astorga, and the house at Miravete remained a rest home for the Valladolid Jesuits. In 1585 the estate of Miravete was rented, but the Jesuits retained the house as a vacation spot for themselves. In 1595 the rector of San Ambrosio sold the house and estate to Antonio de Ayala, the second director of the Archivo de Simancas.

TEXTUS INEDITI

VISCARDO Y GUZMÁN'S TWO SOJOURNS IN LONDON
NEW DOCUMENTATION

MERLE E. SIMMONS – Indiana University, Bloomington*.

THE FIRST VISIT

When in July, 1782, Juan Pablo Viscardo y Guzmán and his older brother José Anselmo travelled north from Italy to London, they hoped to gain English support for an audacious plan to free their native Peru, and indeed all of Spanish America, from Spanish rule[1]. They had some months earlier outlined their purpose to John Udny, the English Consul in Leghorn (Livorno), and he had in turn arranged for them to meet Sir Horace Mann, the Minister in Florence. It was Sir Horace who on June 30 provided them with travel funds and letters of introduction to officials in London[2]. Udny had already sent to England some months earlier several communications submitted to him by the Viscardo brothers. In these they called attention to such portentous events as the ongoing rebellion of Túpac Amaru in Peru and an uprising in the town of Socorro in Venezuela, both in 1781, and they boldly sought England's political and military support for these and future rebellions in Spanish America. To English officials, smarting as they were in 1782 under the imminent loss of their own colonies in North America, partly because of Spanish support for their rebellious subjects, and also enduring such humiliations as their expulsion by Spanish forces from the island of Minorca, the proposal of the Viscardo brothers struck a responsive chord. So Minister Mann proceeded to send the Peruvian revolutionists to England

---

* Research for this study was supported by two grants-in-aid-of-research provided by Indiana University, one from the President's Committee on International Programs, the other from the Office of Research and Graduate Development.

[1] In summarizing the events leading up to the Viscardos' trip to London, I draw upon Miguel BATLLORI'S *El abate Viscardo: historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica* (Caracas 1953). Batllori documents with astonishing thoroughness the many vicissitudes of the Viscardos' lives: their family background, their entry as youths into the Society of Jesus, their expulsion along with all other Jesuits from the kingdoms of Charles III in 1767, their secularization in 1769, their long poverty-stricken residence in Italy, and finally their determined but fruitless struggle to obtain not one but several inheritances that they could not claim because as former Jesuits they were denied Spanish governmental permission to return to their homeland.

[2] See note 3 below, Document No. 33.

under assumed names: Juan Pablo travelled as Paolo Rossi and José Anselmo as Antonio Valesi. On September 17, 1782, Lord Grantham, then the Secretary of the Foreign Office, wrote to Mann from London to inform him that he had met the two Peruvians and had found them to be «intelligent and well-intentioned persons»[3].

Before presenting four important new documents written by the Viscardos after their arrival in London, I pause in order to note that Mann's letter of June 22 to Charles James Fox, who at the time was Secretary of the Foreign Office[4], contains a line which states that «I have given them (the Viscardo brothers) a letter for Mr. Sneyd[5], whom I have desired to receive your orders when you will permit them to wait upon you to present the letter which I have had the honour to write to you by them». Although the communication to Sneyd has been elusive[6], I recently located it in the Public Record Office in London[7], which I shall hereafter refer to simply as the P. R. O. The

---

[3] Specifically about the events that I have chronicled above are the following primary sources printed by Batllori. I here employ Batllori's headings and cite the corresponding page numbers of his book, *El abate Viscardo.* Then I place in brackets the page numbers where the respective documents are reprinted in César PACHECO VÉLEZ'S *Los ideólogos.* I, *Juan Pablo Viscardo y Guzmán* (Lima n. d.). It is pertinent to note that Pacheco Vélez provides Spanish translations of all documents written in Italian or English.

Document No. 22: «J. P. Viscardo envía al cónsul británico en Liorna, John Udny, varias noticias sobre la rebelión de Túpac Amaru en el Perú» (September 23, 1781) 198-200 (PACHECO VÉLEZ 123-127).

Document No. 24: «J. P. Viscardo propone a John Udny, que el gobierno británico ayude a Túpac Amaru desde el Río de la Plata, y se ofrece a tomar parte en la expedición» (September 30, 1781) 204-211 (PACHECO VÉLEZ 134-146).

Document No. 25: «Inteligencias sobre las turbulencias de Venezuela y Nuevo Reino, recibidas por Juan Pablo Viscardo» (October 2, 1781) 211-214 (PACHECO VÉLEZ 147-150).

Document No. 26: «John Udny envía al Secretario de Estado británico, Conde (i. e., Earl) de Hillsborough, el documento 24» (October 6, 1781) 214 (PACHECO VÉLEZ 151).

Document No. 27: «John Udny envía a Hillsborough el documento 22 y una inteligencia de Berugini (?) copiada por Juan Pablo Viscardo» (October 14, 1781) 215-219 (PACHECO VÉLEZ 152-160).

Document No. 30: «Horace Mann, Ministro Británico en Florencia, recomienda al Secretario del Foreign Office, Charles James Fox, los planes de J. P. Viscardo expuestos en el documento 25» (June 15, 1782) 223-226 (PACHECO VÉLEZ 163-168).

Document No. 31: «H. Mann anuncia a Ch. J. Fox que los hermanos Viscardo se dirigen a Londres» (June 22, 1782) 226-227 (PACHECO VÉLEZ 169-171).

Document No. 33: «H. Mann presenta a Ch. J. Fox a los hermanos Viscardo, que se dirigen a Londres bajo los nombres supuestos de Paolo Rossi (Juan Pablo) y Antonio Valesi (José Anselmo)» (June 30, 1782) 230 (PACHECO VÉLEZ 172-173).

Document No. 34: «El Secretario del Foreign Office Lord Grantham comunica a H. Mann que ha recibido en Londres a los hermanos Viscardo» (September 17, 1782) 231 (PACHECO VÉLEZ 174-175).

[4] See Document No. 31 in footnote 3 above.

[5] Jeremiah Sneyd was First Clerk in the Secretary of State's Office. See the index of *Horace Walpole's Correspondence with Sir Horace Mann,* edited by W. S. LEWIS and others, XI (New Haven 1971) 938. Many letters from diplomats abroad were sent to or through Sneyd in the period between 1783 and 1791.

[6] Some three decades ago it was «No hallada en el P. R. O. de Londres». BATLLORI, *El abate Viscardo* 227 footnote 51.

[7] The new building that houses records from approximately 1780 to the present is located in Kew on the western outskirts of London. Earlier materials are kept in the old Public Record Office (P.R.O.) in the heart of London. The new facility at Kew is extremely well organized and modern in every respect.

letter's purpose was to ask Sneyd to smooth the way for the Peruvians to meet with Secretary Fox. As already noted above, however, they actually talked to Lord Grantham who had replaced Fox by the time the brothers reached London. The text of the letter to Sneyd was as follows[8]:

Florence June 30th 1782
261

This Letter will be conveyed to you by Mess.rs Paolo Rossi and Antonio Valesi who have business of importance to impart to M.r Fox, for whom they have a letter from me. But as they are ignorant of our Language and that it would not be proper that they should present themselves to him without his permission, I must therefore entreat you Sir to inform M.r Fox of their arrival and receive his orders in regard to them. They seem very deserving men and worthy of any assistance or personal attention you may shew them

I beg you will believe me with
the greatest Regard & Esteem

Sir Your most obliged &
most obedient Servant
Horace Mann[9]

Jer: Sneyd Esq.r

To the dismay of the Viscardo brothers, their stay in London dragged on for many weary and fruitless months. With its empire in North America crumbling, the British government was experiencing a period of great instability. Suffice it to note that precisely at the time when the Viscardos were negotiating with Udny and Mann, and while they were en route to England, secretaries of state for foreign affairs were succeeding each other with astonishing rapidity. In March, 1782, Charles James Fox replaced the Earl of Hillsborough, to whom Udny had sent his first communications about the Viscardos in October, 1781. Then in July, 1782, precisely the month when the brothers were travelling north, Thomas Robinson, Lord Grantham, replaced Fox. Grantham's tenure lasted, however, a scant nine months until April, 1783. Fox thereupon returned to his old post, though this time to serve only until December of the same year, when Francis Osborne, the Marquis of Carmarthen, succeeded him. The latter thereupon settled into a long term in office that lasted until 1791 (there will be more later about his relations with Juan Pablo in 1790-1791); but it is clear that during the crucial days of 1782 and 1783 when the Viscardos were actively seeking support for their revolutionary proposals, secretaries of state were parading in and out of office in a most disconcerting way. This fact, coupled with the signing of the

[8] It should be noted that when Mann wrote his letter on June 22 telling Fox that the Viscardo brothers were departing on the following day (Document No. 31 in footnote 3 above), he had actually written neither this letter to Sneyd nor the personal letter of recommendation addressed to Fox (Document No. 33 in footnote 3 above). Obviously the travellers did not begin their trip before June 30.

[9] P.R.O. *FO79/3* 113. An autograph letter. It is No. 261 in Mann's file.

Treaty of Paris in September, 1783, an event that supposedly marked the re-establishment of peace between England and her French and Spanish adversaries, suggests that whatever appeal the Viscardos' proposals might have had earlier for Udny, Mann, and perhaps Hillsborough, their attractiveness had probably diminished in the eyes of the several secretaries who came to power under the changed conditions of late 1782 and 1783.

So it is not surprising that by September 3, 1783, precisely the day on which the Treaty of Paris was signed, the Viscardo brothers, in the only document known up to now from the years of their first stay in London, addressed Lord Frederick North, Principal Secretary of His Britannic Majesty. Expressing a desire to return to their homeland and «absolument dépourvus des moyens nécessaires pour pouvoir se rendre à leur patrie», they beg Lord North to «vouloir bien avoir égard à la détresse où sont les dits deux supplians et daigner de leur accorder les sécours qu'ils demandent par leur plus pressantes et humbles prières et qu'ils ne sauroient espérer que de la bienfaisance de V. Exc.e[10]».

This letter was actually an enclosure («notre requête ci-jointe») sent along with a hitherto unknown letter of the same date that the Viscardos addressed to Evan Nepean, an Under-Secretary of State[11]. Its purpose was to solicit Nepean's support for their urgent request to North for financial assistance. Like three other newly discovered letters addressed to Nepean and dated respectively November 2, 1783, December 27, 1783, and March 2, 1784[12], this communication was written by José Anselmo in his impeccable handwriting, though both brothers (i.e., Antonio Valesi and Paolo Rossi) signed it. The subsequent three letters, though penned by the elder brother, were signed by Paolo Rossi *only*. I believe this circumstance is significant as evidence that José Anselmo was, in fact, little more than a secretary or scribe for his much more aggressive younger bother. Juan Pablo is clearly the motivating force behind the four letters under study at this time[13].

The text of the letter of September 3, 1783, is as follows:

---

[10] BATLLORI, *El abate Viscardo,* Document No. 36, 232-233 (PACHECO VÉLEZ 178-179).

[11] In 1782 Evan Nepean, later Sir Evan Nepean, began a long career of government service that did not terminate until 1819. In 1783 he became Under-Secretary of State and hence a principal contact person between the Viscardo brothers and the Foreign Office.

[12] The letter of September 3 is not actually directed to Nepean; its salutation is simply «Monsieur». However, the three subsequent letters with identical salutations were all addressed on their outer covers to «Monsieur Evan Nepean». It is therefore almost certain that this first of the four letters also went to him.

[13] The pattern had already been established *before* the Viscardos left Italy. The long letter addressed by Juan Pablo to Consul Udny on September 30, 1781 (see Document No. 24, footnote 3 above), is signed by him alone, though penned by José Anselmo. In his own relatively less elegant hand Juan Pablo added a short final paragraph: «Ho impiegato la mano di mio fratello in questa lettera per sminuire il tedio che oltre la lunghezza di essa, gli avrebbe prodotto la qualità della scrittura. Mi raccomando per il segreto e mi protesto con ogni rispetto di V. S. ... Umilissimo, Div^{mo} Servitore, Gio. Viscardo de Guzmán». P.R.O. *FO79/2* 92-95. Only the accent marks have been made to conform to current usage in order to facilitate reading.

Monsieur

L'affaire, pour laquelle nous sommes venus a cette capital, étant terminée, nous avons trouvé, après plusieurs délibérations, qu'il ne nous reste de parti a prendre plus convenable a nos circonstances et a nos devoirs, que celui de continuer notre route au Peru, pour y contribuer nos faibles efforts personnels a la liberté de notre Patrie, et au rétablissement de nos droits.

Mais l'impossibilité de pourvoir de nous mêmes aux moyens nécessaires pour un voyage si long et si rempli de dangers, nous oblige d'avoir recours et d'implorer l'humanité et générosité de ce Gouvernement, pour nous aider de quelque argent. L'honnêteté, sincérité, et bonne foi que nous avons observé dans le cours de nos sollicitations, la vérité et importance de ce que nous avons exposé, et le zèle qui nous a animé pour le service de l'Angleterre, releveront, peut-être, auprès du Gouvernement, la pitié due à nos malheurs. La bonté de coeur qui caractérise singulièrement My Lord North, parlera aussi pour nous, surtout, si vous, Monsieur, voulez bien ajoûter votre intercession auprès de S. Exc.^{e}, à notre requête ci-jointe, comme nous vous en prions très humblement.

Nous osons, Monsieur, pousser plus loin la confiance que nous avons dans votre humanité, en vous priant de nous faire passer à Jamaica dans quelque vaisseau appartenant au Governement et defrayés de tous les dépens; nous serions ainsi à l'abri de plusieurs accidents aux quels nous exposeroit notre inexpérience, et nous épargnerions cinquante Louis d'or qu'on nous a demandé pour dernier prix de notre passage à Jamaica.

Nous prenons aussi la liberté de vous exposer le désir que nous avons de nous mettre en chemin le plus-tôt possible pour pouvoir arriver au Continent de l'Amérique dans la saison la moins malsaine, et la plus propre pour passer au Pérou.

Comme il pourroit être de grande conséquence d'avoir des exactes informations de l'état des affaires dans les Colonies Espagnoles, nous nous chargerions, très volontiers de les donner, si on vouloit nous indiquer des moyens propres à éluder les précautions de la Politique Espagnole, sans nous exposer au risque d'être soupçonnés.

Nous regrettons extrêmement qu'il nous ait manqué l'occasion de pouvoir témoigner notre attachement pour la Grande Bretagne, et notre reconnoissance pour les bienfaits, dont nous ne sommes redevables qu'à son humanité, et pour lesquels nous lui rendons de tout notre coeur les plus humbles et sincères remerciments.

Nous vous demandons très humblement pardon des importunités dont nous avons harassé votre patience, et en vous suppliant de nous aider de votre faveur, nous avons l'honneur de protester que nous sommes avec le plus profond respect

Monsieur

Londres ce 3 de Septembre de 1783

Vos très humbles et très obbéissants Serviteurs
Antonio Valesi
Paolo Rossi[14].

---

[14] P.R.O. *FO95/5/9* 670 and 671. Written by José Anselmo, but Juan Pablo signed as Paolo Rossi.

It will be noted that some parts of this letter to Nepean are quite similar in content and in phraseology to the enclosed letter to Fox as printed by Batllori. Transparent is the brothers' extreme disappointment that their stay in London has proved unproductive, though they do not fail to stress their desire to continue to be of service to England, even to the extent of gathering intelligence during their proposed trip to South America *provided* this can be accomplished without undue risk. Implicit in their offer, I suspect, is a hope that English officials themselves might intervene with authorities in Madrid in order to obtain the needed Spanish permission for a surreptitious British agent or two to travel to their native country. This is an idea that Juan Pablo will unveil in full bloom two months later, so it is reasonable to conjecture that it was already germinating in his mind. Let it be noted also that the Viscardos are careful here to stress the dual nature of their concerns as being both patriotic («la liberté de notre Patrie») and personal («au rétablissement de nos droits»). These latter were their «rights» to several inheritances due them, as I have noted in footnote 1 above.

On November 2, 1783, Juan Pablo, writing increasingly in the first person singular, though José Anselmo continues to serve as his scribe, outlines in considerable detail his personal situation as an ex-Jesuit who needs the assistance of English officials because he is unlikely to receive Spanish permission to travel to Peru. Probably in answer to some kind of inquiry from Nepean, he stresses that he has managed to conceal his long absence from Italy while residing in London not only from Spanish officials but from other Jesuits as well. He then asks Nepean to encourage Sir Horace Mann, a diplomat with great influence at the Court of Tuscany, to intervene in the Viscardos' behalf with Francisco Moñino, the Spanish Minister in Florence. Because the latter is the nephew of the Count of Florida-Blanca, Spain's Prime Minister, Juan Pablo believes that the chances are good that Sir Horace's intercession might be effective in obtaining permission for at least one of the brothers to go to Peru, ostensibly on a purely private mission. At the same time Juan Pablo's desire to contribute to the «liberté de notre Patrie» is carefully reiterated. This goal could be accomplished, he suggests, by sending intelligence back to Europe or, perhaps, by encouraging South American insurgents.

The letter in question reads as follows:

Monsieur

Puisque votre complaisance pour moi, dont je vous rends les plus humbles remerciments, vous porte jusqu'à vous intéresser pour mes affaires particulières, je me donne l'honneur de vous exposer premièrement que, j'ai eu le bonheur de dérober jusqu'à présent mon absence d'Italie à la connoissance des Ministres qu'y surveillent aux Jésuites Espagnoles, aussi bien qu'aux Jésuites eux-mêmes, n'y ayant que deux de nos Confidents qui nous croient à Lion. En second lieu que, les dits Ministres ont de tout tems cherché d'empêcher que les Jésuites Espagnols ne sortent non seulement d'Italie, mais pas même des lieux de résidence qu'on leur a assigné. Cela supposé, il me semble

que; dans l'état actuel de l'Amérique Méridionale, la Requête d'un Jésuite Péruvien ne sauroit avoir aucun succès à Madrid, si elle n'alloit pas directement d'Italie. Or, dans les circonstances ou nous sommes mon Frère et moi, cette démarche ne peut être faite que par le moyen de S. Exc.e Monsieur le Chevalier Mann, Ministre Plénipotenciaire de S. M. B. à Florence, et heureusement toutes les circonstances se réunissent en lui pour nous faire tout espérer. Ce Seigneur, aimé de la Grande-Duchesse de Toscane et adoré de toute la Noblesse de Florence, ne sauroit manquer de quelque moyen propre pour engager Don Francisco Moñino Ministre Espagnol à Florence, à protéger et appuyer auprès de son Neveu le Conte de Florida-Blanca notre Requête qui sera addressée à ce dernier. Le sujet de celle-ci n'est que de demander la faculté de posséder nos biens Paternels, et ceux qui nous ont été laissés par notre Oncle. Cette juste demande n'auroit besoin de tant de protection si nous n'étions pas des Américains, puisqu'on a agi bien différentement avec les Jésuites nés en Espagne, comme il y en a cent exemples. Mais si D.n Moñino se charge de notre affaire nous ne doutons pas qu'elle ne réussisse selon nos souhaits.

Je suis si persuadé de l'efficacité de l'interposition du dit Don Moñino, que j'oserois même espérer d'obtenir par son moyen qu'on accordât à un de nous deux la permission d'aller pendant un temps determiné au Peru pour y arranger personellement nos affaires. On voit d'abord combien il en résulteroit d'avantage pour notre dessein chéri de contribuer à la liberté de notre Patrie, soit moyennant les avis qu'on pourroit mander en Europe, soit par les espérances et encouragements qu'on pourroit donner aux Insurgens. Pour réussir à cela, il faut plus de délicatesse qu'il n'y a de difficultié dans le proget, et S. Exc.e Monsieur le Chevalier Mann pourroit, peut-être, arranger des telles combinaisons auprès de Don Moñino, qu'on lui fit naître l'envie de soliciter de son propre Chef et mouvementer cette grace, laquelle nous n'oserions jamais de demander ouvertement dans notre Requête, en nous contentant d'y faire entrevoir seulement nos désirs.

La singulière bonté dont nous a honoré S. Exc.e Mons.r le Chevalier Mann auroit pû nous encourager à nous addresser directement à lui; mais (outre que nous ne voulons rien entreprendre qui soit de quelque conséquence sans en avoir préalablement obtenu ici l'approbation) nous voyons combien notre addresse acquerroit de force auprès de S. Exc.e si elle étoit accompagnée d'un témoignage positif de l'agrément qu'elle a trouvé ici. C'est donc de ce témoignage et recomendation que je me donne l'honneur de vous supplier très humblement, et qui sera en même tems un nouveau titre pour que le dit Seigneur continue ses bonnes graces a mon Frère et à moi, sachant que nous ne nous en somme pas rendus indignes ici.

Je n'attends qu'à savoir si le plan que je viens de tracer, mérite votre agrément et faveur, pour écrire les pièces qu'y sont rélatives avec leur traduction en François, pour les assujettir à votre sage jugement. En attendant avec la plus profonde reconnoissance et humble respect je suis

Monsieur

Londres ce 2 de Novembre 1783

Votre très humble et très obbéis.t Serv.r
Paolo Rossi[15]

---

[15] P.R.O. *FO95/5/9* 672-673. Written by José Anselmo but signed by Juan Pablo as Paolo Rossi. On the outside of the folded letter the address:

A Monsieur
Monsieur Nepean
&c &c

The purpose of the third letter, dated December 27, is twofold. First Juan Pablo inquires about the status of his effort to enlist Horace Mann's assistance in his personal affairs, and then he describes his and his brother's desperate financial straits by way of begging with increased urgency for money to live on. His second goal is political: to convince Nepean and the British government that the time is ripe for revolution in Spanish America and that England must not let pass a unique opportunity to reap untold multiple advantages from supporting the cause of Spanish American independence[16]. As he had suggested at the end of his letter of November 2, Juan Pablo declares his willingness to prepare for his English friends a written memoir about all these political matters. He awaits only a word of encouragement in order to begin his labors.

The letter of December 27:

Monsieur

Je vous prie très humblement de me pardonner l'inquiétude où je suis de savoir quelque nouvelle sur l'affaire recommandée a S. Exc.^e^ Monsr le Chevalier Mann. Dans le même tems, mon Frère et moi n'ayant pas de quoi fournir a notre dépense seulement de trois jours et ayant vécu avec dix livres Sterlines chacun presque deux mois, je suis contra[int] d'avoir recours à votre bonté qui a été jusqu'ici mon seul soutien, e[n] vous suppliant très instamment de vouloir bien nous accorder quelqu[e] secours pour vivre.

Permettez moi aussi de vous dire deux mots sur [l'] affaire la plus intéressante en Politique qui puisse jamais arriver, dont l'influence doit s'étendre sur toute la terre, et dont la Grande Bretagne doit cueillir les plus grands avantages imaginables; je veux dire la liberté de l'Amérique Espagnole, liberté qui ne dépend qu[e] de vingt mille fusils et une douzaine d'Officiers envoyés à propos.

Si j'avois pû me flatter que tous les Mécontens du Pérou pussent avoir ramassé seulement douze mille fusils de Chasse, je ne serois pas peut être venu en Angleterre, ou je m'en serois allé au Pérou il y a onze mois. Je parle Monsieur d'après ce que je sais évidemment, et j'en apporterai des preuves convaincantes, si on me donne la permission de les exposer. Nous sommes au moment décisif, et je ne doute pas qu'un Gouvernement si sage ne prête son assistance à une cause si juste en elle même, et dont il resu[l-]teroit pour la Grande Bretagne des avantages si grands et si m[ul-]tipliés, que leur description paroîtroit l'effet d'une imagination [ro-]manesque, s'il n'y avoit des preuves décisives pour en contester la r[éalité]. Je n'attends qu'à savoir si une mémoire sur les deux dits points, pourra être reçu[e] pour me mettre à travailler à les demontrer. En attendant votre avis dont je vous supplie, je me donne l'honneur d'être avec le plus profond respect

Monsieur

Londres ce 27 Decembre 1783

Votre très humble et très ob.^t^ Serviteur
Paolo Rossi[17]

---

[16] Beginning with his first letters to Consul Udny in September, 1781, and continuing throughout his various communications to English officials written in the 1790's, Viscardo repeated this litany with innumerable variations dictated by changing circumstances. See Merle E.

Pervading Paolo Rossi's final letter from London on March 2, 1784, is a most interesting change of tone that sets it apart from almost all of Juan Pablo's previous or subsequent communications. Its uniqueness lies in the energizing effect that a rare piece of good news had upon its author's psyche as he pondered his dependence upon the whims of English officials. The King of Spain, he reports, has just issued a royal order that enables former Jesuits like himself to claim inheritances due them; hence, Juan Pablo observes with unconcealed glee that his own and José Anselmo's personal situation has changed in several important respects. Most crucial is the fact that it is no longer essential that they travel to Peru; instead, they can, if necessary, simply return to Italy to await future developments. Upon the British government he then places the burden of deciding whether they are to remain in England or return to Italy; but with a touch of unaccustomed brashness he tells Nepean that if the British esteem their work, the time has come to define clearly the conditions under which they will continue to serve in London. Juan Pablo's boldness is necessarily tempered, nevertheless, by his continuing and pressing need to beg the British government for monetary assistance. Some twenty months in London, he declares, have exhausted his and his brother's resources, both those provided by the British government and their own personal funds. So desperate is his plight that Juan Pablo ruefully fears that he may wind up in debtors' prison.

Although these important points are at the core of the letter in question, one critical paragraph expresses another deep preoccupation: namely, that a recent letter from Horace Mann has made no reference whatsoever to the Viscardos' private affairs (obviously Juan Pablo was still hoping that Mann would intercede with Moñino as he had requested on September 3). Also, two other brief paragraphs convey from some of Juan Pablo's private correspondents in America reports of a bloody rebellion in Mexico on September 15, 1783, and some very sketchy rumors of continuing disturbances in Peru[18].

This is the text of the letter of March 2:

SIMMONS, *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, precursor de la independencia hispanoamericana* (Caracas 1983).

[17] P.R.O. *FO/95/5/9* 674-675. Written by José Anselmo but signed by Juan Pablo as Paolo Rossi. The right-hand margin of this document is damaged; hence I have had to guess at the endings of a few lines. On the outside of the folded letter, a partially torn address:

A Monsieur
Monsieur Nepean
&ª &ª
Londres

In other handwriting:

27th Decr 1783
Mons.r Rossi

and also:

27th Dec: 1783
Tuscany

[18] The rumor about Peru is so nebulous that there is no way of ascertaining to what it might refer. The more detailed account of an uprising in four of the main cities of Mexico with hundreds of casualties and the execution of the Viceroy seems to be without historical foundation.

Monsieur

Je me donne l'honneur de vous informer que hier au soir je reçus une lettre de Mons. le Chevalier Mann dans laquelle S. Exc.[e] ne me dit pas un seul mot relatif à mes affaires particulières. Mais un de mes Amis me mande les nouvelles suivantes:

«Voici la vérité de ce qui s'est passé à Mexico. Le 15 de Sept.[e] dernier, quatre des plus grandes Villes de ce Roiaume, c'est à dire, Mexico, Puebla de los Angeles, Guadalaxara, et Queretaro se soulevèrent contre le Gouvernement à motif de quelques nouveaux impôts. Dans Mexico, le Vice-Roi avoit préparé pour sa defence 4000 hommes, des quels il y eut 700 de tués, et le restant ayant été mis en fuite, le Vice-Roi tomba entre les mains de Soulevés qui lui donnèrent la mort, quoique les Espagnols prétendent qu'il fut tué dans la bataille. Les Officiers des Finances ont été compris dans le nombre des morts, ce qui fait voir qu'outre ceux qui tombèrent dans la bataille il y en a eu qu'on a fait mourir de propos déliberé».

Une lettre du Roiaume de S.[ta] Fee dit: «Grâces à Dieu nous vivons déjà en Paix, seulement nous avons le trouble de avoir nos troupes en Campagne pour voir de quel côté viendront les Espagnols».

Mon correspondant me parle aussi du Perú, mais à la réserve de la certitude que l'Ynca continue la guerre il ne me donne aucun détail intéressant, en ajoutant qu'on ne doit pas s'attendre à savoir des nouvelles de ce quartier-là, vû l'ordre qu'il y a de ne pas écrire en Europe ce qui s'y passe, sous peine de vie et confiscation des biens.

La nouvelle qui m'a fait la plus grande et la plus agréable surprise, c'est que la Cour d'Espagne a émané en 5 Déc.[e] dernier une *Cedula Real* ou Décret Royal par le quel on déclare tous les ExJésuites Espagnols capables d'hériter et posséder leurs biens Paternels, Maternels, ou autres qui leur appartiennent &[a]. Ce décret a été intimé à tous les ExJésuites Espagnols d'Italie. En conséquence de cette dernière nouvelle notre situation change à plusieurs égards. Nous n'avons pas le même empressement de nous rendre au Peru, nous pouvons rester ici ou retourner en Italie pour attendre les événements, et quelconque de ces deux résolutions que nous prenions, il nous faut de la diligence. C'est au Gouvernement à décider; s'il n'a que faire de nous, nous retournerons au plutôt en Italie; mais si l'on fait quelque cas de nos services il faut établir à quelles conditions nous avons à nous engager. Quoi que l'on choisisse de ces deux choses, nous nous flattons que la Justice, Equité et humanité du Gouvernement Anglois qu'on vante si justement chez les Nations Étrangères, auront aussi lieu envers nous. Nous l'espérons d'autant plus confidemment que nous savons d'avoir rendu un service de quelque conséquence qui nous fit mériter une récompense de la générosité du Gouvernement. Nous reposant pour notre subsistence dans ses promesses, nous avons attendu ses résolutions, pendant plus d'un an, et par le séjour de 20 mois que nous avons fait dans cette Capitale, nous avons non seulement dépensé ce qu'on nous avoit généreusement donné ici, et qui étoit devenu notre propriété, mais aussi ce que nous avions par dévers nous avant que de venir en Angleterre. Le Gouvernement est trop juste et nos raisons si claires qu'il est inutile de m'étendre à les alleguer, et la seule grâce que je demande très instamment c'est qu'on me donne une réponse prompte et décisive, laquelle m'est d'autant plus nécessaire que n'ayant de quoi vivre dans la journée, et ayant commencé à faire des dettes je ne voudrois pas que mes services, tels qu'ils ont été, ma bonne foi, mon zèle &[a] eussent à me plonger à Newgate. Je me recommande de tout mon coeur à votre bonté, et par votre moyen à S. Exc.[e] My Lord Sydney. J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect

Monsieur
Wardour St.ᵗ Soho N° 74. ce 2 de Mars 1784

Votre très hble et très obéis.ᵗ Serviteur
Paolo Rossi[19]

The English did not choose to keep the Viscardo brothers tethered in London. A register of letters kept by Sir Horace Mann reveals that by May 25, 1784, the latter was sending correspondence to Paolo Rossi through the English consul in Genoa[20]. Other sources of information show that on May 28 the Viscardos were once again writing petitions to the Count of Campomanes in Madrid concerning their inheritances[21], and Spanish documents reveal that they apparently wrote these letters from their old place of residence, Massa[22].

Hitherto unnoticed in Mann's letter book, however, is an entry for May 29 which reads: «Saturday 29th D [D=ditto indicating the month of May, 1784] To Lord Sydney about instructions in regard to Sig. Paolo Rossi now at Genoa»[23]. So although Spanish authorities believed the Viscardos to be residing in Massa at the end of May (it should be remembered that Juan Pablo had told Nepean earlier that nobody in Italy was aware that he had gone to England), Mann apparently had reason to believe that Juan Pablo was *at* Genoa. All this may be of little importance, but as will appear in due course, six years later when English officials once again needed Juan Pablo, they tried to locate him at Genoa.

Probably even more important than the mere mention of Juan Pablo's presumed presence in Genoa on May 29 is the clear evidence here provided that Mann was awaiting orders from London concerning the Viscardo brothers' apparently continuing service to the British government, whatever that might involve. Furthermore, I find still another entry in Mann's letter book which proves that two months later Juan Pablo was maintaining *personal* contact with his old correspondent in London, Evan Nepean. The entry reads: «Saturday 24 D° [i. e. July 24, 1784]. To M.ʳ Walpole under cover to Mʳ Sneyd with a letter to M.ʳ Nepean from Paolo Rossi»[24]. So far there is no

[19] P.O.Q. *FO95/5/9* 676-677. Written by José Anselmo but signed by Juan Pablo as Paolo Rossi. On the outside of the folded letter, the address:
A Monsieur
Monsieur Nepean
& &
Londres
In other handwritings:
2ᵈ March 1784
M.ʳ Rossi
and also:
2 March 1784
Tuscany
[20] See BATLLORI, *El abate Viscardo*, Document No. 35, 231-232 (PACHECO VÉLEZ 176-177).
[21] Ibid., Document No. 37, 233-234 (PACHECO VÉLEZ 76).
[22] Ibid. Document No. 39, 235 (PACHECO VÉLEZ 78).
[23] P.R.O. *SP105/331* 51.
[24] Ibid. 57.

evidence that any of these letters mentioned by Mann have survived. But a later entry reads: «Saturday 7th do [i. e., August 7, 1784]. To Evan Nepean Esqr with a letter from Genoa wrote by Paolo Rossi, which is put under cover to Ld Sydney». Fortunately Mann's letter to Nepean has been preserved, though it is of no great moment[25]. The same register contains one final entry about Viscardo. It records that on December 6, 1785, Mann himself wrote to Paolo Rossi, this time at Pisa, in answer to something the latter had written to him signing himself on this occasion as Gio. Paolo Viscardo[26]. Up to the present moment, however, these several communications to or from Viscardo that Mann recorded in his letter book in 1784-1785 have not come to light.

The Second Visit

If Horace Mann's register proves that Viscardo remained in contact with English officials until December, 1785, the trail of evidence about his first visit to London and its consequences ends at that point, at least for the nonce. Batllori's expert sleuthing has uncovered exceedingly rich documentation from the years 1785-1789 about Viscardo's unending petitions to Spanish authorities concerning his inheritances in Peru[27]; but except for occasional bits and pieces of important information that insinuate themselves into these documents – e. g. that José Anselmo had died in 1785 leaving a widow and a daughter whom Juan Pablo was unable to support with his meagre pension, and that in November, 1787, March, 1788, and February, 1789, he was apparently living in Florence[28] – until very recently little of much substance was known about what Viscardo[29] was doing or where he was living from 1785, and particularly after 1789, until his death in London in 1798. It was generally assumed that he probably went to England for a second and final stay around 1791 or 1792, the presumed date of his writing his famous *Lettre aux espagnols américains,* published posthumously by Francisco de Miranda in 1799[30]. Proof that Viscardo's second trip to England actually occurred before March 15, 1791, came to light only a few years ago when I discovered in the library of the New York Historical Society the

[25] P.R.O. *FO95/5/9* 678. An autograph letter of Mann. Dated Florence, August 7, 1784, it reads as follows: «On the 24th of last month, I transmitted a letter for you from Your Correspondent at Genoa under the cover of M. Sneyd, I have now Sir the pleasure to convey to you another from the same person and avail myself with great satisfaction of this favourable opportunity to assure You of the great Esteem and Regard with which I am, Sir, Your Most Obedient and Humble Servant, Horace Mann».

[26] Batllori, *El abate Viscardo,* Document No. 35, 231-232 (Pacheco Vélez 176-177).

[27] Ibid. Documents Nos. 37-73, with the exception of No. 51.

[28] Ibid. Documents Nos. 52 53 54 67 and 68.

[29] Since José Anselmo no longer figures in the events treated here, I shall henceforth refer to Juan Pablo as Viscardo y Guzmán or simply Viscardo.

[30] For more detailed treatment of this subject and problems related thereto, see Simmons, *Los escritos* 15-32.

manuscript of his *Projet pour rendre l'Amérique indépendante* that he prepared for British officials with an important note at the end: «Fait à Livourne 18 Septe 1790 et présenté à Londres le 15 Mars, 1791»[31]. My purpose now is to point to the existence of some additional and hitherto unknown documents that trace with some degree of clarity the train of events that brought Viscardo back to London precisely on March 15, 1791.

On May 11, 1790, the Secretary of State for Foreign Affairs – Francis Osborne, since 1789 the Duke of Leeds but formerly known as the Marquis of Carmarthen – dispatched to Lord John Augustus Hervey, the English Minister in Florence[32], an important letter:

Most Secret and Confidential

Whitehall 11 May 1790

My Lord

Previous to the Death of Sir Horace Mann, he had entered into a Correspondence with a Gentleman named Paolo Rossi, a Native of South America, who transmitted Intelligence of Events in that part of the world through Him to M.r Hepean.

It is probable that, among the Papers left by Sir Horace, the exact address of Signor Rossi may be found. I am therefore to desire that your Lordship would immediately convey the inclosed Letter to him in a Private manner, and that you would supply him with any Money, which may be necessary for defraying the Expenses of his Journey to England. If no trace should be found of that Correspondence, I have doubt that some means may be taken for finding him out, provided he should still reside at Genoa.

I am with great truth and regard
My Lord

Your Lordship's most obedient
humble Servant
Leeds[33]

Received
on Saturday morning at 1/2 pst 10 o'clock the 22.d May 1790

In the early months of 1790 diplomatic correspondence between officials of the Foreign Office and their ministers and consuls in Spain and Italy was dominated by two on-going crises: the French Revolution and a possible war with Spain because of the Nootka Sound incident and other acrimonious controversies. On May 3, eight days before writing to Hervey, the Duke of Leeds had informed Ambassador Anthony Merry in Madrid that « ... His Majesty has thought proper to give directions to arm a considerable Naval force, with a view to protect His Subjects from further Encroachments, as well as to render further Negotiation with the Court of Madrid likely to meet

[31] Ibid. 31-36.
[32] Sir Horace Mann had died in Florence in 1786. Lord Hervey succeeded him as Minister.
[33] P.R.O. *FO528/1*.

that attention and regard, which the Justice of the claims of England has not hitherto had the good fortune to procure»[34]. At the same time the English government, contemplating reports of unrest in Spanish America and seeing a possibility of creating some diversionary problems for Spain in that area, had included among lengthy instructions to Alleyne Fitz-Herbert, who was going to the Court of Spain with the rank of Ambassador Extraordinary and Plenipontentiary, the following explicit order:

«You will apply yourself with Diligence to procure the most exact Information concerning the Strength or Weakness of the Spanish Dominions in South America, the Truth and Extent of the Discontents which are supposed to prevail there, the Nature and Degree of the Dependance [sic] of those Provinces on Old Spain, the State of their Military and Fortifications, the Parts which may be supposed most open to attack, and the Inclinations which may be expected to be found in the respective Provinces. In such case you will likewise procure any Maps and Charts of those Countries and Coasts either Manuscript or Printed together with the Plans of their Towns and Fortifications which you will transmit to Us, giving Us, at the same time, Your Opinion, how far each of them is to be depended upon»[35].

Given the political climate reflected in these two documents and in dozens of lesser communications that passed between London and English diplomats in Spain and Italy, it is clear that Leeds' interest in recalling Viscardo to England had its roots in discussions that were taking place on the highest levels of the British government[36].

Upon receiving Leeds' «*Most Secret and Confidential*» letter at «1/2 past 10 o'clock the 22.d May 1790», according to a marginal notation on the manuscript, Lord Hervey sprang into action. On June 1 he recounted to Leeds some vexing difficulties that he and Consul Joseph Brame at Genoa had had to overcome, since it turned out that Viscardo was at Leghorn, not Genoa, as Leeds had surmised.

[34] P.R.O. *FO72/17* 11-12. Sent by cipher.

[35] Ibid. 35-37. The portion quoted above is part of instruction No. 12. Unfortunately, the sheaf of instructions bears no date. It is filed, however, between a document dated May 6, 1790, and another of May 15. So it is almost certain that the instructions were exactly contemporaneous with Leeds' efforts to locate Viscardo y Guzmán.

[36] Much more conciliatory, however, were some instructions to Fitz-Herbert from Whitehall dated May 16, 1790 (though not signed, they are probably from Leeds): «I have only to add that if any Jealousy should be excited in the minds of the Spanish Government, of an intention in this Country to make Settlements in South America for the purpose of facilitating a Contraband Trade with Spanish Colonies, His Majesty may possibly be induced to enter into an Agreement with His Catholic Majesty by which the Two Crowns should bind Themselves not to make in future any Settlements on the Continent or Islands of South America, to the Southward of the parts now occupied by Spain, except in the Event of a Settlement being made by any other Nation». Ibid. 91.

Florence 1st June 1790

My Lord.

In consequence of Your Grace's Commands, I took such steps as appeared to me the most likely to insure success in the execution of the commission intrusted to my care, and have now to inform Your Grace, that Consul Brame arrived here on the 29th ultmo from Genoa, not judging it prudent to trust by Post, the result of his Inquiries.

I was not a little surprised and vex'd to find *the Person*[37] was at Leghorn, and that by Consul Udny's accidental absence, so much time had been lost — as it was, I thought it best to hasten Consul Brame to Leghorn that same night; He had a Personal knowledge of the Person in question and might treat with Him, without giving Suspicion which it would be impossible for me te do —.

Last night at half past Twelve o'clock, I received an Express from Consul Brame, with the result of his Interview; He had seen *the Person* and received an answer to the letter which he had delivered; I have forwarded it to England, to whom it was directed, by a private channel, thinking it the most safe and equally expeditious — I cannot but express my entire approbation of consul Brame's zeal for His Majesty's Service on this occasion, and great expedition with which he has, as far as depended on Him, executed Your Grace's Orders; I beg leave to recommend Him for it, as also for the reimbursement of His Expenses on the occasion when he solicits for the same —.

I did not fail to communicate the contents of Your Grace's Dispatch N0. 4 to the President of this Regency ...

I have the Honor to be,
Your Grace's
Humble Servant
Hervey[38]

His Grace
the Duke of Leeds –.
etc. etc. etc.

From this point Hervey's letter continues for two-and-a-half pages that deal with diplomatic matters unrelated to Viscardo.

When Hervey wrote this letter, he had before him a brief communication from Consul Brame dated the day before:

Livorno 31st may 1790

My Lord

Soon after my arrival, I was lucky enough to deliver the letter in Question and this morning having got the answer agreeable to Your Lordship's orders, I have the honor to send it inclosed by Express – I am sorry is not more conclusive, but as my Conduct in coming to sollicit the Business, has met Your Lordship's approbation, I presume to beg You will be pleased to mention it, in a favourable Light, To His Grace The Duke of Leeds.

---

[37] It should be noted that Hervey's practice of referring to Viscardo as *the Person* is adopted by various individuals who for reasons of secrecy wish to avoid identifying the Peruvian by name.

[38] P.R.O. *FO79/6* 337-338. An autograph letter of Hervey.

To day being a grand festival, I cannot get some necessary Repairs to my Carriage before to morrow, when propose to depart for Florence, and shall have the honor to communicate to Your Lordship further particulars of my Interview, with the Person who probably may call on me before my departure.

I am with greatest Respect
My Lord
Your Lordship's
most obliged, and,
most obed.t hum.ble Servant

Joseph Brame[39]

In a long letter about many subjects that Hervey sent to Leeds on June 5, 1790, he included a brief paragraph that reports on Consul Brame's return to Florence: «M.r Brame returned from Leghorn on Thursday, and brought me another letter from *The Person,* and I have inclosed it as before, hoping both will get safe –»[40].

It is clear, then, that to the single letter from Leeds to Paolo Rossi that Hervey had entrusted to Consul Brame for delivery in Leghorn, Hervey had forwarded back to Leeds *two* replies from Viscardo. So far none of these three very important letters have come to light.

This cloak and dagger episode[41] gave rise also to a fascinating little human drama whose main actor was John Udny, His Majesty's Consul at Leghorn. Absent from his post precisely at the time when his presence was most needed, Udny wrote an embarrassed letter to the Duke of Leeds on June 8, a week after the encounter between Viscardo and Consul Brame had occurred:

Leghorn 8th June 1790

My Lord Duke

It is under inexpressible Concern that I do myself the honour of addressing Your Grace.

Having been obliged, three weeks ago, to try a Change of Air for the recovery of my health, a dangerous illness confined me unfortunately at some distance. Returned, my mortification was extreum on finding that unexpected and unforseen Circumstances had laid My Lord Hervey under the necessity, in the Execution of Your Graces Commands, and on a Commission, as Urgent as Essential, to Employ Consul Brame, where my assistance was necessary.

---

[39] P.R.O. *FO528/6*. Folio numbers are lacking.

[40] P.R.O. *FO79/6* 341-342. An autograph letter of Hervey.

[41] As is clear in his letter of May 31 quoted above, Consul Brame, in a very human way, hoped to gain some kind of personal advantage, or at least a commendation, for his performance. In writing to Lord Hervey from Genoa on June 26, he reiterated his request that Hervey bring the matter to Leeds' attention: «I presume to entreat Your Lordship will give me a hint, when receive an answer from His Grace of Leeds, regarding my Expedition which hope will have been approved, especially after Your Lordship, was pleased to mention». P.R.O. *FO528/6*. Brame's disappointment at being ignored was conveyed to Hervey in a letter dated September 11, 1790: «I have never received any answer from His Grace of Leeds, regarding Expedition to Florence, but my draft for the Charges was duly paid». Ibid.

I flatter myself that during a Thirty Years faithfull Service under my Sovereigns Commission, my Dilligence and assiduity has never been Called in question; and that my Exertions, and to the utmost, when called forth, during the last War, will be a pledge for the Same Zeal on any future Emergency, when the Publick Service requires it. It was during those exertions that I discovered, brought from Retirement, and presented the Services of the Persons in question[42]! I have this One too much in my power, and he is besides too gratefull, to doubt of his utmost activity, when Encouraged in the manner he has proposed, and having Conversed with him, I am authorised to Confirm all he has Said.

Your Grace may rely on my Constant attendance in future in the Execution of Such Commands as I may be honourd with thrô My Lord Herveys Channel, under whom, as formerly under Sir Horace Mann, my Exertions will prove as ardent as Gratefull! and assiduous.

I have the honour to be with the most profound respect

Your Grace's
Most Obliged
Most Obedient and
very humble Servant

John Udny[43]

His Grace
the Duke of Leeds &[a], &[a], &[a]

In the absence of the Leeds-Viscardo correspondence of May and June, 1790, or of any other documentation for a period of approximately six months[44], we can only speculate concerning what happened prior to January 26, 1791, when Viscardo, writing from Florence, sent a letter to Lord Hervey that has been preserved. In it the Peruvian revolutionist, recalling no doubt the terrible penury that he and his brother had suffered during their first stay in London, obviously tried to drive a hard bargain with an English agent, a Mr. Sundersberg from London, who apparently had been charged with negotiating the terms of Viscardo's proposed return to England[45].

---

[42] Udny is referring, of course, to his relations with the Viscardo brothers in 1781 (see above p. 261). His confidence in 1790 that he has Juan Pablo «too much in my power» is an interesting sidelight to the whole affair.

[43] P.R.O. *79/6* 347-348. An autograph letter of Udny.

[44] Viscardo dated his *Projet pour rendre l'Amérique indépendante* as «done» on September 18, 1790. So by that date he apparently felt that negotiations with the English were progressing well enough to justify writing a serious proposal. See above p. 273 and footnote 31.

[45] Sundersberg was an agent of the Foreign Office and a close friend of James Bland Burges, an Under-Secretary of State under the Duke of Leeds and destined to be Viscardo's main «Protector» in London (see below pp. 280 and 281). James HUTTON, in his *Selections from the Letters and Correspondence of Sir James Bland Burges, Bart., Sometime Under-Secretary of State for Foreign Affairs* (London 1885) 125 characterized Sundersberg in very unflattering terms:

«The rebellion in the Austrian Netherlands occupies quite a disproportionate amount of space in the Burges correspondence of this period. He seems to have taken a fancy to a man named Sundersberg, for whom he obtained a place as courier or king's messenger, and whom he afterwards occasionally employed on confidential missions. Judged by his letters, M. Sundersberg was apparently a native of Hanover. He calls himself a British subject, but he does not venture to express himself in English, while the French he employs is a bad translation of vulgar German. He

Because Sundersberg and Hervey seemed to be backing out on an understanding that Viscardo thought he had with the latter (no doubt some of the previous six months had been spent in hammering out an agreement), a recalcitrant Viscardo appeals to Hervey for support:

Eccelenza

Il dispiacere di trovar V. E. indisposto di salute, unito alla difficoltà, che Mr de Sundersberg mi ha rappresentato, di non esser quasi possibile ch'ella si prestasse a legalizzare ed autenticare la scrittura con cui il sud:^{o} Sig:^{re} mi promette la protezione della Gran Bretagna ed una pensione di duecento Lire Sterline annue, oltre duecento altre annue fino a che io sia reintegrato nel possesso de' miei beni ereditarj, e la perspettiva di tanti altri oggetti, per me importantissimi, mi hanno quasi tolto di senno, e di coraggio per avvanzare a V. E. la proposizione di ratificare la convenzione del Sig:^{re} Sundersberg. Le ultime di Lei parole relative alla mia sicurezza, quanto mi fanno dubitare della precipitazione del sud:^{o} in determinare circa la di Lei indifferenza a mio riguardo, altrettanto m'incoraggiscono per pregarla di non rendere i miei foglj al sud:^{o} fino a che non mi venga da Lei negato d'intervenire nella menzionata Scrittura, ovvero, che la medesima ne venga autorizzata, e resti in suo potere, per essermi in seguito con ogni cautela trasmessa a Londra, separatamente da qualunque altro foglio.

Io ho la più gran fiducia in V. E., ho preceduto in tutto con verità e sincerità; ma mi ricordo delle miserie alle quali sono stato ridotto in Londra, e mi pare che tuttavia sarei in tempo a pentirmi, sebbene con infinito pericolo, e molto, certo, danno mio; perciò La prego di accordarmi una privata udienza, assegnando un'ora proporzionata per sentirmi, e poi alla presenza di Sundersberg aprire il mio piego, se così le sembrerà conveniente.

La supplico di compatire chi pieno di gravissime cure e dubbj, non ha più sicura speranza che nella di Lei humanità, affidato alla quale si dà l'onore di protestarsi

Di V. E.

Firenze 26 Genn:^{o} 1791

Umil:^{mo} Dev:^{mo} obbl:^{mo} Servo
Gio. Paolo Vizcardo[46]

S. E. Mylord Hervey

Viscardo's threat at the last minute to retreat from whatever commitment was in the air must have quickly brought Sundersberg and Hervey into line because twelve days later Sundersberg and a mysterious travelling com-

---

had apparently discovered the weak point in his patron's armour, through which he stabs him with flattery, and fools his vanity to the top of its bent. It is surprising that a somewhat fastidious and remarkably well-bred, and also well-informed man, such as James Burges, should have given so much attention to the reports of this ill-educated, boisterous, insolent fellow, whose letters were unworthy of much notice by reason alike of matter and manner».

Pp. 140-1: «Though nominally a courier, and provided with the badge of that function, a silver greyhound, M. Sundersberg was virtually a spy (in the Netherlands) and a very useless one to boot...».

[46] P.R.O. *FO528/20*. Folio numbers are lacking.

panion were already on their way north. From Venice on February 7 Sundersberg wrote an enigmatic letter to Hervey to inform him of their arrival in that city. Although he does not identify his fellow traveller by name (writing in French he merely uses the pronoun «nous» to refer to himself and his companion), there can be no doubt that he was engaged in escorting Viscardo back to London[47].

Some two months later Sundersberg again addressed Hervey, this time from London, primarily in order to clear up some confusion about his travel expenses and certain monetary advances that Hervey and Consul Udny had given to him. Undated, this letter acknowledges receipt of one from Hervey written on March 26, so Sundersberg was in all probability writing no earlier than the middle or latter part of April. Although one line refers to money given to a «Mr. V.» by Udny, the most significant paragraph for our present purposes reads: «Je suis de retour avec mon Compagnon de Voyage depuis le 15 Mars, j'avois bien de la peine de le faire voyager jour et Nuit; mais pourtant il s'est accoutumé et à se contenter d'un seul repas par Jour, ce qui lui était fort salutaire dans son État Splénique dont vous avés Milord eu une preuve le moment avant notre départ»[48].

Sundersberg's painful recollection of his companion's «État Splénique» meshes perfectly with the tantrum that Viscardo had thrown in his letter of January 26 – and almost surely in conversations with Sundersberg and Hervey – as does March 15, the date of the two travellers' arrival in London, with the notation at the end of Viscardo's *Projet pour rendre l'Amérique indépendante:* «Fait a Livourne 18 Septe 1790 et présénté à Londres le 15 Mars, 1791»[49].

Approximately one year later, on May 12, 1792, one final letter, this time from Lord Hervey in Florence to William Wyndam, Lord Grenville, who in June, 1791, had replaced the Duke of Leeds as Secretary of State for Foreign Affairs, harks back to Sundersberg's trip to London with Viscardo in tow. Hervey is concerned about keeping the episode secret: «The Person who left Italy with M.r Sundersberg some months ago, is inquired for[50] and I hear great suspicions have arose from his sudden departure; He must be cau-

---

[47] Ibid. Folio numbers are lacking. Sundersberg's letter fills slightly more than three pages as he recounts the haste with which he and his companion travelled under extremely adverse conditions. He states his intention of leaving the following day for the Tyrol, regretting at the same time his having had to cut out Rome and Naples from his own itinerary in Italy. He thanks Hervey for his hospitality and expresses a hope that his host has regained his health (it will be recalled that Viscardo had lamented Hervey's illness on January 26). Finally, he passes along some local news and gives instructions for forwarding his mail to London.

[48] Ibid. Folio numbers are lacking.

[49] See above, p. 273.

[50] Hervey undoubtedly had become aware of efforts by Spanish officials to locate Viscardo. On March 5, 1792, Juan Cornejo, the Spanish Minister in Genoa, had reported to the Count of Florida-Blanca that the Peruvian ex-Jesuit had disappeared from Italy, having apparently fled to either Spain or America. BATLLORI, *El abate Viscardo,* Document No. 74, 283 (PACHECO VÉLEZ 44).

tious in his letters to this Country, and avoid signing his *real name,* or dating his letters from his *present abode,* as being found out, might lead to further discoveries»[51].

So it was that March 15, 1791, found Viscardo safely delivered in London by Mr. Sundersberg and his brief *Projet pour rendre l'Amérique indépendente* also safely delivered into English hands, presumably those of Charles James Bland, the Under-Secretary of State and Sundersberg's friend and boss[52].

Between the presentation of this politico-military proposal and Viscardo's submission on January 24, 1792, of two much longer essays that elaborated upon the *Projet*[53], I have so far discovered no writings by the Peruvian revolutionist. However, in a span of about four months beginning on February 3, 1792, Viscardo wrote three letters to Lord Hervey in Florence that have been preserved. Although they do not deal with subjects of great moment, precisely for that reason they afford considerable insight into not only the vicissitudes of the Peruvian's personal life but also some interesting facets of his personality. The letter dated February 3 reads as follows:

Eccelenza!

Favorito da V. E. colla venerata sua responsiva di 10 Sett:e prox:o p:o rendo alla singolare sua benignità le più distinte grazie per la degnazione con cui si è compiaciuta far innoltrare le Lettere, che mi presi la libertà di compiegarle: e seguitando a prevalermi del pregevolissimo Patrocinio di cui la somma sua bontà mi assicura, ardisco informarLa che avendo ricercato qui, nell'Uffizio corrispondente, i foglj ch'ebbi l'onore di consegnare a V. E. cioè in Livorno un manuscritto intitolato *Essai sur la Population* &a, ed in Firenze due Lettere concernenti i miei particolari interessi, per esserne le sottoscrizioni autorizate dal Sig:e Console d'Inghilterra in Livorno; non si è nel suddetto uffizio potuto rinvenire detti foglj, quali premendomi molto di ricuperare, mi raccomando a V. E., pregandola degnarsi ricercare se per accidente fossero rimasti presso di Lei; e nel caso di ritrovarli, come spero, La supplico a farmeli qui pervenire in prima occasione, pel solito mezzo di M B.s mio Protettore.

Io seguito ad ocuparmi in quanto le mie deboli forze permettono, sebbene per ora mi sembri lontana una miglior perspettiva. In ogni evento mi sarà sempre di sommo pregio l'essere, quale con il più profondo rispetto, ho l'onore rassegnarmi

di V. E.

Londra 3. Feb:o 1792

No. 42 Rathbonne Place, Oxford Street

Umil:mo Dev:mo Servitore

Paolo Rossi[54]

S. E. Mylord Hervey

---

[51] P.R.O. *FO79/7* 174. Hervey's original draft of this same letter is in P.R.O. *FO528/3*. With minor changes in punctuation the two texts are identical except that Hervey's original phrase «sudden and secret departure» has been reduced in the letter as sent to «sudden departure».

[52] See above, footnote 45.

[53] See SIMMONS, *Los escritos* 37-55 173-204.

[54] P.R.O. *FO528/20*. Folio numbers are lacking.

Of extreme importance here is Viscardo's request that Hervey send some documents to him «nel solito mezzo di M. B.^{s} mio Protettore». This mention of a «Protector» with a cryptic reference to his name unravels several enigmas.

Viscardo's habit of addressing officials in the Foreign Office merely as «Monsieur» has until now clouded their identity[55]. In 1783-1784 the «Monsieur» with whom he corresponded, as I have proved above, was Evan Nepean[56]; but during his second stay in London this role, I now find, fell to James Bland Burges, the «M. B.^{s} mio Protettore» of the letter at hand. The Sundersberg connection with Hervey and Burges proves it, but if additional evidence is needed, it is to be found in the rough draft of a letter of November 7, 1795, that I published earlier[57], wherein Viscardo laments the recent resignation from office of the «Monsieur» to whom he is writing. The record shows that Burges resigned his post as Under-Secretary of State for Foreign Affairs effective October 31, 1795[58]. So Burges surely is the «Monsieur» and «Protettore» in question in these two and in some earlier letters[59].

To be noted also is Viscardo's urgent request that Hervey send him the manuscript of an *Essai sur la population etc.* (of Spanish America) that he had left behind in Leghorn. I shall soon have occasion to discuss this manuscript at some length. So also I shall hark back to Viscardo's ever-present fixation upon his inheritances («i miei particolari interessi») as well as his mention in this letter of «le mie deboli forze», an apparent reference to ill health.

The next letter to Lord Hervey, dated April 20, 1792, expresses Viscardo's gratitude for the latter's having facilitated the arrival of some correspondence, apparently private in nature. His reference to «i miei interessi» surely must mean that the unidentified «buon amico», who had been frustrated by problems of communication with Viscardo in London, was probably conveying information about his inheritances. Besides recommending that Hervey continue sending dispatches by some unspecified but newly adopted means, Viscardo also takes advantage of the opportunity to send respects to his friend of long standing, Consul John Udny.

Eccelenza!

Nel continuare a prevalermi della benignità solita da V. E. usarmisi, per pregarLa favorirmi del sicuro ricapito dell'acclusa, mi prendo la libertà di significarLe la somma mia gratitudine per la compiacenza con cui si è degnata farmi ultimamente

---

[55] Some instances of this can be found in his *Suite du précédent projet* (SIMMONS, *Los escritos* 173); in the salutations and texts of his letters of March 28, 1793 (Ibid. 261), February 10, 1795 (Ibid. 271), and March 3, 1795 (Ibid. 273); and in the text of a rough draft of his letter of November 7, 1795 (Ibid. 278-279).

[56] See above, pp. 264 ff.; also footnotes 11 12 15 and 17.

[57] SIMMONS, *Los escritos* 278-279.

[58] HUTTON, *Selections* 290-293.

[59] The letter also is notable for proving that Viscardo continued his relationship with Sundersberg while in London. Added at the end is a single sentence *in Sundersberg's own handwriting:* «Sundersberg profite de cette occasion pour se procurer l'honneur d'assurer derechef à son Excellence ses très humbles Respects».

pervenire una Lettera, che mi ha liberato da cocenti inquietudini; e ne sento tanto maggiore riconoscenza, quanto che rilevo esserne particolarmente debitore all'E. V., e mi prometto dal di Lei favore, che nell'avenire la grata corrispondenza de' miei amici non soffrirà l'incaglio, che per i poco cauti consigli altrui, ha avuto fino ad ora.

Persuaso che la rispettabilissima di Lei mediazione ha rianimato il coraggio di un mio buon amico, che non potea ch'esser abbattuto per lo smarrimento delle sue Lettere, non ho mancato qui di significantemente dichiarare di quanto momento sia stata per me, e per i miei interessi, il generoso ufficio da V. E. prestatomi; e supplicandoLa degnarsi continuarlo, pieno del più ossequioso e profondo rispetto, ho l'onore rassegnarmi di V. E.

Londra 20 Aprile 1792.

P.S. Credo più sicuro e più cauto che le mie Lettere venissero direttemi per la stessa via, e nella medesima forma, che l'ultima pervenutami.

Se non fosse di molestia a V. E., ardirei pregarLa de'miei rispetti a Mr Udny.

Umil:^{mo} Dev:^{mo} obbl:^{mo} servo
Paolo Rossi[60]

S. E. Mylord Hervey

At least until there is clarification of the vague allusions to the «good friend» of this letter, it will remain opaque. Not so is the last document in this London trilogy. Written on May 28, 1792, it contains transparent data of great importance:

Excellenza!

Accompagnati da preggiatissima Lettera di V. E. ho ricevuti con la maggior riconoscenza i foglj, che per rispettabile mezzo si compiacque trasmettermi, essi mi sono pervenuti opportunissimi a risparmiarmi non solo della fatica, ma quel che più m'importa, del tempo; onde gliene sono doppiamente obbligato. Io seguito in assai buona salute, occupandomi assiduam.^{te} nel promuovere i miei interessi, per quanto le circostanze mel permettono.

La mia presente dimora in questa Capitale essendo ormai palese in Livorno, tutto esigge da me che non ne faccia mistero con un più lungo silenzio; ed i particolari miei interessi di famiglia rendono per molti riguardi assolutam.^{te} conveniente, ch'io m'apra la communicazione de'miei conoscenti in d.^{a} città. A tal'effetto mi prendo la libertà di raccomandare alla solita benignità di V. E. l'acclusa, pregandoLa si compiaccia farla rimetter a cotesta Posta delle Lettere.

Domando perdono a V. E. degli incommodi ardisco replicarLe e bramoso di contrassegnarLe la sincera mia devozione nell'ubbidienza de' venerati suoi comandi, pieno di profondo ossequio ho l'onore rassegnarmi di V. E.

Londra 28 Maggio 1792

Umil:^{mo} Dev:^{mo} obbl:^{mo} servo
Paolo Rossi[61]

S. E. Mylord Hervey

---

[60] P.R.O. *FO528/20*. Folio numbers are lacking.
[61] Ibid. Folio numbers are lacking.

In acknowledging receipt of the «foglj» that Hervey had transmitted to him, Viscardo undoubtedly referred to the manuscript of his *Essai sur la population* that he had requested in his letter of February 3. Furthermore, I venture to theorize that these folios had arrived so «opportunissimi» because he sorely needed to incorporate them into his almost completed *Esquisse politique sur l'état actuel de l'Amérique Espagnole et les moyens d'adresse pour faciliter son indépendance,* a work that he dated «Juin, 1792» when he sent it to the Foreign Office. On page two of the manuscript as it now exists in the library of the New York Historical Society, Viscardo employed a marginal heading, «Population des colonies», to introduce almost a dozen pages on that topic. There can be little doubt that he simply adapted the *Essai* recovered from Italy to the needs of his freshly written *Esquisse*[62].

Let it be noted too that Viscardo, unlike Hervey sixteen days earlier[63], is more concerned with his private interests than with the necessity of hiding his presence in London. By their very nature most of Viscardo's surviving papers, almost all of them addressed to English officials or to world public opinion, cast him in the role of a fiercely patriotic Peruvian and a single-minded proponent of Spanish American independence who was also dedicated to furthering the political and commercial interests of England. Here, however, as fleetingly in some earlier letters, «i miei interessi di famiglia» – read «the monies from my inheritances» – seem to take precedence over political goals. I offer this observation not with a view toward censure. It serves only to focus attention on a fascinating problem: namely, in Viscardo's inner motivation for revolutionizing Spanish America while at the same time serving English interests, what was the peculiar mix between political philosophy, patriotism, personal self-interest, and deep-seated rancor rooted in long years of suffering at the hands of the Spanish government? The answer to this important question remains to be written, but occasional letters such as this one, letters in which personal rather than public concerns move center stage, compel attention as scholars ponder the problem.

Viscardo's brief assurance in this letter that he is in fairly good health is a detail that also merits attention, particularly in the light of his comments in the letter of February 3 about «le mie deboli forze».

---

[62] In my *Los escritos* 113-116, I set forth reasons for believing that this section of the *Esquisse,* not a *Vista política de la América Española* found among the papers of Francisco de Miranda, which some scholars had posited as the elusive *Essai,* was actually the document in question. The letter of May 28 now confirms my hypothesis.

[63] See above, p. 279; also footnote 50.

Conclusions

Two distinguished Jesuit historians, Father Rubén Vargas Ugarte and Father Miguel Batllori, long ago laid the groundwork for modern Viscardian studies. The former was a true pioneer in his numerous books and articles and the latter published extremely important source materials and brilliant interpretive commentary in many places, but particularly in his richly documented *El abate Viscardo* (1953). Many other outstanding scholars added valuable books and articles along the way. Finally, César Pacheco Vélez gathered together practically all existing documentation and published it about a decade ago in his *Los ideólogos, Vol. I: Juan Pablo Viscardo y Guzmán* (n. d.). For this monumental volume he authored an exhaustive preliminary essay which reviewed everything known about Viscardo. My own *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, precursor de la independencia hispanoamericana* (1983) presented for the first time several hundred pages of newly-discovered Viscardian manuscripts. With all this as background, my final task now is to highlight some of the salient features of the newly-discovered materials presented in the present article and, in a summary way, to mesh them with what has gone before.

Although the plight of the Viscardo brothers in September, 1783, was poignantly expressed in the letter to Lord North that Batllori published many years ago, the newly discovered letters of September 3, November 2, and December 27, 1783, and even more the one written on March 2, 1784, add graphic immediacy to the frustrations and poverty that were plaguing Juan Pablo and his brother as they cooled their heels in London. To what degree English officials bore responsibility for their distress cannot become clear until more documentation becomes available, particularly information about exactly what kind of understanding the two Peruvians had with Horace Mann when he sent them north to England. In the meantime, the letters presented here make it clear that in 1783 and 1784 their pleas to Nepean and Lord North for money to live on were usually falling on deaf ears.

The four letters just mentioned supplement many already well-known documents, mostly communications to and from Spanish officials, that testify to Viscardo's never-ending hopes of finally receiving his inheritances. Of all the subtle nuances of the Peruvian revolutionist's personality, perhaps none is more absorbing than the ambivalence that he seems to display toward the dual passions that almost at all times govern his thoughts and actions: on the one hand his zeal for gaining liberty for his country («la liberté de notre Patrie», as he phrases this goal in his letter of November 2, 1783), and on the other his obsession with claiming his inheritances («i miei interessi» or «i miei particolari interessi», as he expresses it in letters written in February and May of 1792). There can be no doubt that both passions are true obsessions with him, but the newly-discovered papers studied here, to a greater degree

than his more «formal» or more «public» writings, counsel caution against overstressing Viscardo's commitment to the independence of his homeland. One wonders whether Viscardo himself knew in his own mind which of his two obsessions drove him the harder. To weigh these delicate questions with sensitivity is to understand Viscardo, but convincing conclusions will require extremely careful analysis and may have to await the discovery of more evidence on one side or the other. The letters presented in the present article will, however, have a contribution to make toward any such effort.

All of the fairly personal communications under consideration here are notable for permitting occasional brief but illuminating glimpses into Viscardo's complex personality. Truly intimate touches are fairly rare in the hundreds of pages of this author's relatively high-level letters, proposals, and essays that scholars have had before them in the past. But now we see Viscardo reacting with manifest joy on one occasion (the letter of March 2, 1784) when he hears of the royal decree concerning Jesuit inheritances; and this emotion, coupled with an overwhelming sense of relief allows him the exhilarating luxury of indulging himself in a fairly curt demand that British officials either define clearly the terms for his remaining in London or send him and his brother back to Italy. Then, when, in 1790, after six years spent in his old Italian haunts, the long-suffering Peruvian found English officials actively seeking him out for further service, he apparently engaged in several months of hard bargaining with his would-be employers. Finally, after all that, and at the very last moment, he came close in a fit of angry disappointment to rejecting the terms of a pending agreement. His own letter of January 26, 1791, coupled with Sundersberg's later recollection of his «État Splénique», speaks volumes about the caution of an exceedingly wary and perhaps quite temperamental human being who was determined not to be burned twice by the same fire.

Sundersberg's complaint about his travelling companion's splenic state is the only instance I recall where any third person writing to or about Viscardo has anything to say about the Peruvian's physical state or mental condition. However, he himself refers to some kind of health problems in the letters of February 3 and May 20, 1792. These comments, taken with a few references to illness that he wrote on earlier occasions[64], may be significant as evidence of long-standing physical problems. These may have led ultimately to his early death before his fiftieth birthday.

If subtle questions about Viscardo's personality and the state of his health remain unanswered for the time being, the documents published here

---

[64] On May 1, 1787, Viscardo blames a delay in answering a letter from Juan Manuel Zepeda on his «salud algo quebrantada». BATLLORI, *El abate Viscardo*, Document No. 51, 247-250 (PACHECO VÉLEZ 185-187). On November 20 of the same year he wrote from Florence to the Governor of the Council of the Indies an appeal for monetary assistance for himself and Mariana Rosa, daughter of his deceased brother. There he laments the fact that he «ha sido últimamente obligado, en resulta de una grave enfermedad, a abandonar su desdichada pupila a la fortuita caridad agena». Ibid. Document No. 52, 250-252 (PACHECO VÉLEZ 93-95).

undeniably solve some key problems. We finally know, for example, exactly when and why Viscardo returned to England in 1791. Also, and perhaps even more importantly, the documents here presented identify several of Viscardo's principal contact persons among officials in the Foreign Office: people like Nepean, Leeds, Burges, and Sundersberg. With such leads to work on, scholars should now be able to ferret out additional documentation that may shed ever more light upon important aspects of the life and works of one of Spanish America's most illustrious sons.

SUMARIO

Juan Pablo Viscardo y Guzmán, uno de los primeros precursores de la independencia de la América española, residió dos veces en Londres. Siendo todavía estudiante jesuita fue expatriado a Italia desde su Perú natal cuando en 1767 Carlos III expulsó de sus reinos a los miembros de la Compañía de Jesús.

En 1781 Viscardo logró en Génova y Florencia interesar a diplomáticos británicos para que Inglaterra colaborara con él y otros revolucionarios hispanoamericanos en un audaz plan de eliminar de América el dominio de España. Con su hermano mayor, ambos invitados por el gobierno británico, empleó dos años en Londres (1782-1784) tratando en vano de lograr sus propósitos. Se ha sabido además que Viscardo volvió a Inglaterra en 1791 y que vivió los siete últimos años de su vida subvencionado por el gobierno inglés. Fueron años dedicados a solicitar por escrito en forma múltiple la ayuda inglesa y a redactar folletos y libros con vistas a la opinión hispanoamericana y a la mundial. Sólo una de estas obras sobre la independencia de las provincias de Ultramar, la influyente *Carta a los españoles americanos*, llegó a publicarse.

Aunque ahora se conocen los trazos principales de las dos estancias de Viscardo en Londres, quedan sin esclarecer muchos aspectos. En el Registro Civil [Public Record Office] de Londres, el autor de este artículo ha encontrado recientemente importantes cartas y documentos oficiales que añaden valiosos datos sobre: 1º las vicisitudes de Viscardo en Londres, máxime la estrechez económica sufrida durante ambos periodos residenciales; 2º sus incesantes esfuerzos por volver a Perú a reclamar su derecho sobre ciertas herencias; 3º la identidad de los diplomáticos británicos en contacto con Viscardo de 1782 a 1784 y en la década de los 90; 4º el hecho de que fuera llamado personalmente en 1790 nada menos que por el mismo Duque de Leeds, Secretario de Estado para Negocios Extranjeros; 5º su viaje desde Italia en 1791, escoltado por un agente británico especial. etc.

La nueva documentación que se ofrece puede dar pie a futuras investigaciones para: 1º buscar la pista de cartas particulares, documentos gubernamentales y otros relativos a los diplomáticos que estuvieron en contacto personal u oficial con Viscardo, identificados ahora por vez primera; 2º estudiar mejor el carácter y el temperamento de Viscardo, proyectando sus desvelos como heredero sobre su dedicación a la causa de la independencia de la América española, principios motivadores de su vida.

BIBLIOGRAPHICA

CONSPECTUS BIBLIOGRAPHICI

LA COMPAÑÍA DE JESÚS ENTRE 1833 Y 1945

Las obras sobre la historia de los jesuitas en los siglos XIX y XX que han ido llegando a nuestra redacción se sitúan entre dos fechas significativas: por un lado, la de la instauración del régimen liberal en España tras la muerte de Fernando VII y el inicio del reinado de Isabel II bajo la regencia de su madre María Cristina de Borbón-Nápoles, y por otro, la del fin de la segunda guerra mundial. Algunas de esas obras están centradas en la historia de la Compañía; las más, en la historia general, pero en íntima relación con aquella.

En un precedente boletín (AHSI 52 [1983] 141-57) dimos ya cuenta de la dificultad hallada por el nuevo nuncio Luigi Amat di San Filippo, de familia sardo-catalana, por haber llegado a Madrid el 12 de septiembre de 1833, y haber fallecido Fernando VII el día 29 antes de concederle el *exequatur*. El Gobierno liberal de Martínez de la Rosa le exigía nuevas credenciales, dirigidas expresamente a la nueva reina Isabel II, cosa que Gregorio XVI no quiso hacer, por no adelantarse a los Estados de la Santa Alianza en reconocer como monarca a Isabel y no a su tío don Carlos. Amat se inclinaba hacia este último, mientras el anterior nuncio, el cardenal Tiberi que había tenido que permanecer un tiempo en España por la cuestión del pase regio a Amat, no le había sido nunca demasiado favorable. Durante un tiempo quedaron ambos nuncios en España, casi sin tratarse. Tiberi regresó a Roma en mayo de 1834, y Amat le siguió en septiembre del año siguiente, ante la situación religiosa de España, y sobre todo tras la supresión de la Compañía de Jesús. Con todo eso, suscribo plenamente el juicio que emite Vicente Cárcel Ortí en su reciente *Nunciatura de Amat (1833-1844)* [1] (LXXXIII) sobre las consecuencias de haberse interrumpido las relaciones diplomáticas entre Roma y Madrid hasta 1847.

Interesantes las noticias privadas que Amat nos da sobre el arresto del padre Sánchez en 1833 y el deseo del Gobierno de que la Compañía se sumase a las felicitaciones por la subida al trono de la reina Isabel (35). Su supresión se daba ya por descontada en febrero de 1835 (171), y en abril Amat sospechaba que se volvería a poner en práctica la pragmática sanción de Carlos III (188), considerándose ilegal el restablecimiento hecho por Fernando VII el año 1815, en pleno absolutismo (191). Muy pronto se hablaba ya de la disolución de todas las órdenes, pero en particular de la Compañía (206, 221). Ésta fue suprimida, aunque no extrañada, el 4 de julio (223), a lo que siguieron los decretos sobre la supresión de los conventos masculinos y la desa-

---

[1] Pamplona (Ediciones Universidad de Navarra, S.A.) 1982, 8°, LXXIII-374 p., 6 láminas, índice de personas, lugares y materias. (= Documentos para las relaciones Iglesia-Estado en la España del siglo XIX V).

mortización de sus bienes (235) y el consiguiente retiro del nuncio Amat de Madrid tras un despacho del secretario de Estado, Bernetti, del 31 de julio (329). Al comunicar esta decisión al representante español en Roma, Narciso Aparici, el cardenal secretario protestó duramente, en nombre de Gregorio XVI, de la supresión de la Compañía de Jesús (329 n. 2).

En la documentación del apéndice titulado «Otros documentos» son particularmente importantes los referentes a la absolución de las censuras canónicas incurridas por la reina gobernadora, alcanzada en Roma el año de 1841 (358-64), con noticias angustiosas sobre las torturas de conciencia que había tenido que soportar María Cristina de Borbón.

Las notas de Cárcel Ortí son, como siempre, ricas de nueva documentación paralela, aunque no siempre completas en la descifración de personas y de escritos simplemente aludidos. La introducción, como ya nos tiene acustumbrados, clara y orientadora.

De los dos jesuitas Atanasio y Antonio Haro y Tamariz, mexicanos aunque pertenecientes a la provincia romana, sólo teníamos escasas noticias dispersas en varios libros de historia de México y de la Compañía. Sobre el segundo de los dos hermanos citados nos ofrece ahora una biografía exacta y completa un historiador de la industria y de la economía mexicanas en el siglo XIX, Jan Bazant[2].

Atanasio y Antonio estudiaron en el Colegio de Nobles de Roma. El primero entró ya entonces en la Compañía. Antonio, tras doctorarse en derecho canónico en Roma, viajó por gran parte de Europa, y a su regreso a su ciudad natal de Puebla contrajo matrimonio en 1837, que le dio tardíamente (1855) una hija.

En tiempo del predominio del general Santa Anna, fue diputado al Congreso en 1844, y a fines del mismo año secretario o ministro de Hacienda. Al año siguiente, caído el Gobierno de Santa Anna, Antonio Haro regresó a Europa, desde donde defendió por escrito la república contra la monarquía que algunos propugnaban. Ya desde antes colaboraba en los negocios financieros de su familia, con los que continuó vinculado, a pesar de su preferencia por la política: de nuevo secretario de Hacienda con Santa Anna (1846 y 1853), éste lo mandó arrestar como acusado de participar en una conspiración, pero Haro huyó (1854). Durante la presidencia de Juárez, fue arrestado de hecho, y se fugó, para pasarse a los sublevados. Tras la capitulación de éstos en Puebla, volvió a refugiarse en Europa, para regresar luego a Cuba y a México.

Durante el breve reinado de Maximiliano de Austria, Antonio Haro vivió retirado en México, hasta que en 1867 pasó a París, en donde nombró a su sobrino apoderado general de la hacienda particular, no excesivamente boyante entonces, y, de acuerdo con su esposa, se retiró al noviciado de San Andrés del Quirinal en Roma el 28 de febrero de 1868, para morir el 12 de febrero del año siguiente.

En una vida tan accidentada, y ya lo bastante clara en sus aspectos externos, gracias a la tenaz investigación de Jan Bazant, quedan aún como zonas oscuras su vida conyugal y los entresijos de su vida religiosa interior.

La vida pública de Haro en México y su muerte en Roma se desarrollan durante los veinte primeros años del pontificado de Pío IX, cuyos avatares personales y políticos debieron impresionarle, como impresionaron entonces a todos los católicos de Europa y América.

---

[2] *Antonio Haro y Tamariz y sus aventuras políticas 1811-1869.* México (El Colegio de México, Centro de estudios históricos) 1985, 8°, 200 p., 1 retrato en la cubierta, ilustraciones, índice analítico.

Es difícil dar un juicio sobre una obra en curso de publicación y aun de elaboración. Por eso no nos apresuramos a recensionar el *Pio IX* de Giacomo Martina S.I.[3] al aparecer el primer volumen. Ahora que acaba de salir el segundo, podemos formarnos ya una idea más cabal de la importancia de una síntesis histórica que es, al propio tiempo, una minuciosa investigación: y que, cualquiera que haya sido la intención de quienes patrocinaron tal empresa, ésta ha sido realizada con absoluta independencia y objetividad. Si, además, tenemos presente la visión actual que de la Iglesia postpiana y aun posconciliar nos ha dado frecuentemente el propio Martina en estudios concretos y en amplias visiones, advertiremos en seguida su calidad de historiador; éste no juzga los hechos pasados con los criterios presentes, sino con los provenientes de las mentalidades de la época historiada, aunque sin olvidar referencias y observaciones actuales que aporten una valoración en verdad histórica y evolutiva.

A la dificultad intrínseca del tema se añade, en el caso de Pío IX, la enorme abundancia de bibliografía y de fuentes inéditas. Aquella aparece a ojos vistas en el largo capítulo primero del primer volumen, «Interpretazioni di Pio IX», que es una verdadera «storia di una storiografia» (1-48). En cambio lo ingente de las fuentes inéditas que el autor ha tenido que utilizar desborda la breve lista de archivos enumerados entre las siglas (v), y sólo se advierte con la lectura detenida de las notas. Creo que no hubiera estado de más, para orientar tanto a los lectores como a los futuros investigadores del pontificado del papa Mastai, que nos hubiera dado en un apéndice una exposición razonada de los principales fondos documentales que existen, y de las cualidades específicas de cada uno de ellos.

Ante una obra de tan vastas perspectivas históricas – algunas de las cuales me habían atraído en varios estudios y libros, desde los años cuarenta – me cuesta tener que limitarme, en estas páginas, a señalar escuetamente los puntos más estrechamente relacionados con la historia de la Compañía de Jesús; tanto más cuanto que en éstos, y en casi todos los restantes, me hallo enteramente de acuerdo con el método y con las valoraciones que el autor sigue y emite.

La actitud del nuevo papa, desde su elección hasta la huida a Gaeta, con respecto a los jesuitas, y a su prepósito general en particular, estuvo claramente condicionada por la inicial postura de aquél ante las precedente actitudes romanas, italianas y europeas de Gregorio XVI, y también, consiguientemente, por las actitudes del padre Roothaan y de los suyos durante el largo e involutivo período del papa Cappellari.

Todo ello, sumado al estallido de reacciones hasta entonces forzosamente reprimidas, explica las disoluciones de las comunidades jesuitas de Roma, y los viajes de su prepósito general, insinuadas y aconsejados por el papa en aquellos primeros años en que su actitud ante Rosmini, y aun ante Gioberti, no estaba todavía lo suficientemente definida – con todo lo que aquél representaba ya entonces en la historia del pensamiento cristiano y en la dinámica renovadora de la Iglesia, y lo que éste podía aún ofrecer a la nueva Italia en gestación si se decidía a limar asperezas polémicas y a remansar su pasión política.

El tono del padre Martina, en la exposición de esos hechos categóricos, que no anecdóticos, lo mismo que en la narración del cambio de actitud del papa después de su voluntario, aunque forzoso, exilio en el reino de Nápoles, con la fundación, preci-

[3] *Pio IX (1846-1850); Pio IX (1851-1866).* Roma (Università Gregoriana) 1974-1986, 8°, VII-566 y XIV-760 p., índices de nombres. (= Miscellanea historiae pontificiae 38 y 51). Desearíamos que en el tomo siguiente una última revisión eliminase los no numerosos, pero llamativos, errores de imprenta, sobre todo en nombres, títulos y citas de autores no italianos, que aparecen por desgracia desde la p. 1 del tomo I.

samente allí y entonces, de *La civiltà cattolica,* es muy distinto del tono de la mayor parte de los historiadores jesuitas – y eclesiásticos en general, y aun decididamente clericales – que le han precedido. Y la abundancia de las fuentes utilizadas le ha permitidos afinar detalles y clarificar actitudes que hasta aqui aparecián algo confusos y enigmáticos.

El segundo volumen de esta obra – aunque los varios tomos no vayan numerados – abarca de 1851 a 1866. Durante estos años, el avance del Risorgimento en Italia y el triunfo de las ideas y de los sistemas liberales en casi toda Europa y en todo el continente americano inducen a Pío IX – si bien con ciertos matices personales – a volver a las actitudes político-religiosas de Gregorio XVI; y a los jesuitas, a continuar sensiblemente en las líneas directivas de Roothaan bajo el nuevo prepósito general Pieter Beckx (1853-87). Los más recientes y serios historiadores del pontificado del papa Mastai han insistido, casi unánimemente, en calificar ese período como el de máxima influencia de la Compañía de Jesús, de sus doctrinas y de su espiritualidad, en toda la Iglesia.

Hay que reconocer que Martina ni lo afirma, ni lo confirma – quizás por ser la suya una historia, general sí, pero vista y escrita desde Roma. Esta última circunstancia queda corroborada con las dos primeras de las tres indicaciones previas a este segundo tomo: una razonada excusa por no haber podido consultar todos los archivos italianos y extranjeros con documentos referentes a Pío IX – pues serían casi todos los archivos del mundo con fondos ochocentistas –, una explicación de por qué en una obra de carácter universal no se extiende tanto como otros querrían en la cuestión romana e italiana, a las que dedica sólo dos largos capítulos, y, tercera observación, las diferencias de matiz entre la política temporal del papa y la de su secretario de Estado cardenal Antonelli.

En la defensa de la soberanía temporal del papa, éste contó con un eficaz y compacto apoyo, junto con la máxima parte de ambos cleros, en los jesuitas escritores y polemistas, en particular desde las páginas de *La civiltà cattolica.* Cuanto a la política exterior del papa y de su cardenal secretario en relación con el bandolerismo napolitano, las recientes y amplias investigaciones de Aldo Albònico sobre la ayuda prestada a ese movimiento por los carlistas en exilio, cautamente movidos por los varios Gobiernos de Isabel II, hubieran podido arrojar nueva luz a las relaciones del papa con la reina de España, con el pretendiente don Carlos y con Fernando II de las Dos Sicilias.

Interesante, aunque indicado sólo con la rapidez que exige una historia general, el apoyo de los jesuitas romanos y franceses a Pío IX en su actitud contra los restos del galicanismo y del josefinismo que aún pervivían en Francia, hasta el acuerdo de 1855 con Napoleón III; situación complicada para el papa, pues no pocos de los antijurisdiccionalistas ultramontanos sostenían ideas filosóficas no bien vistas en Roma, y posiciones políticas filoliberales siempre sospechosas en los ambientes pontificios, y más en tiempo del Risorgimento.

El personal interés del papa por la reforma y el buen estado de las órdenes religiosas se extendió también a la Compañía. Pío IX, menos intransigente que Roothaan y que otros muchos jesuitas en punto a polémicas antirrosminianas y a otras parecidas, dejó en plena libertad a la Congregación general XXII para elegir, en 1853, al sucesor del holandés en la persona del flamenco Pieter Beckx, como precisa Martina en el texto de esta obra (235); mientras relega a una nota la libertad concedida igualmente a Theiner para escribir y publicar su *Geschichte des Pontifikats Clemens' XIV.* aparecida el mismo año, su inicial disgusto ante la réplica del padre de Ravignan y su ulterior aprobación de ésta.

No se insiste tanto en la aportación de la tradición teológica de la Compañía de Jesús en favor de la inmaculada concepción, cuanto en que su definición dogmática «acreció el influjo de los jesuitas y de sus ex discípulos, como en Alemania Denzinger, Hergenröther, Hettinger, y en general el de los antiguos alumnos del Germánico» (282-3). En cambio, ya las precedentes investigaciones del padre Martina en el archivo reservado del Santo Oficio, publicadas en 1968 en *Archivum historiae pontificiae*, habían dejado bien claro que los jesuitas en general, y el padre Perrone en particular, habían tenido una intervención irrelevante en la redacción del *Syllabus* y de la encíclica *Quanta cura*, en las que el principal colaborador del papa había sido el barnabita Luigi Bilio (287-356).

Algunos jesuitas, por el contrario, estuvieron presentes en los problemas surgidos con ocasión del perviviente patronato portugués en la India, principalmente sobre el arzobispado de Bombay (397ss). En adelante los historiadores de la Compañía de Jesús en el Oriente, en ambas Américas, y en toda Europa, hallarán un marco cumplido en los varios y ceñidos capítulos que aquí se les dedica. Al parigual que los historiadores de la teología y de la filosofía encontrarán aquí exposiciones nuevamente documentadas de las varias controversias doctrinales de mediados del Ochocientos y de la intervención de los jesuitas en ellas, tanto desde las Sagradas Congregaciones como desde el Colegio romano: la interminable cuestión rosminiana, el fideísmo de Günther y de Ubaghs, el acercamiento de Cousin a Pío IX, las varias controversias suscitadas por Theiner y el camino hacia una mayor apertura en la consulta y el uso de los archivos pontificios.

De los cuatro apéndices del volumen – estudio y edición de cuatro documentos particularmente significativos – señalaré a los lectores de este especializado AHSI el III y el IV: la carta del papa al rey don Luis de Portugal (1864) acerca del patronato sobre las Iglesias de la India (723-34) y la del arzobispo de Gnesen-Posen, Leo Przyłuski, a Pío IX (1863) en torno a los graves movimientos nacionales de Polonia, que en Roma se obstinaban en considerar sólo como revoluciones liberales.

Deseamos muy vivamente que Giacomo Martina lleve a término en un plazo razonable una obra tan renovadora dentro de la amplia bibliografía piana.

En el mismo pontificado de Pío IX están centrados otros dos libros recientes, uno referente a Francia y el otro a Italia.

Claude Savart ha hendido una cata en la mentalidad de los católicos franceses del siglo XIX con el testimonio que ofrecen los libros religiosos[4] y su difusión en Francia, sin excluir algunas proyecciones a toda la Europa francófona.

Basado en una amplísima bibliografía, tanto del siglo pasado como del actual (16-37), y en numerosos archivos de París y de buena parte de Francia (13-6), el a. nos ofrece mucho más que una «Approche quantitative», título de la primera parte, pues ésta propone una serie de problemas de metodología (41-93) que deberán tener muy presentes cuantos en adelante prosigan una tarea ya iniciada antes por otros historiadores de las mentalidades cultural y religiosa de los tiempos modernos, pero nunca con tanta meticulosidad y reflexión en lo relativo, por ejemplo, a las tiradas de los libros, a sus editores, a las importaciones y exportaciones – entre los libros editados en Bélgica y llegados a Francia por la frontera de Lila durante dos meses de 1859 todavía se hallaban 1.485 ejemplares del *Petit traité des petites vertues* del ex jesuita italiano del tiempo de la supresión, el «conte abate Giovanni Roberti» (88). Un largo capítulo

---

[4] Claude SAVART, *Les catholiques en France au XIXe siècle. Le témoignage du livre religieux*. Paris (Beauchesne) 1985, 8°, 718 p. (= Théologie historique 73).

especial se dedica a la producción editorial del Segundo Imperio (94-188), y con razón, por coincidir con el auge de una religiosidad personalista y devocional, muy característica de toda la Iglesia Católica en tiempos de Pío IX; en Francia se pasa de los 320 títulos o ediciones en 1851 (un 4,45% del total del Estado) a los 621 de 1870 (un 7,3%) (107). Durante todo el siglo, París predomina naturalmente sobre todas las demás ciudades cuanto al número de libros publicados o editados; los sondeos decenales le dan 3.875 títulos, sobre los 1.005 de Lión y los 557 de Limoges, que son los que siguen inmediatamente.

Pero el centro y nudo de toda la investigación se halla en las partes segunda y tercera: «Les chrétiens et les livres» y «Livre et conscience religieuse».

Interesante la actitud de la jerarquía francesa, de los católicos y de los autores frente al problema de la vigencia o no del *Index* romano de libros prohibidos. A la simple negativa absoluta, de tradición galicana, va sustituyéndola una actitud filoultramontana de muchos obispos franceses del siglo XIX que lo hacen suyo en sus diócesis, y paralelamente la doctrina de aquellos moralistas según los cuales, en dichos territorios, la observancia de las prescripciones del *Index* obligaría bajo pecado grave, aunque no bajo bajo excomunicón: curiosa a este propósito la evolución del jesuita Gury (269-70); la cuestión era seria, y de constante actualidad, dado el gran número de obras en francés condenadas en el Índice romano, tanto relativa (278-9, cuadro 20) como absolutamente (281-8, cuadro 21). Los circuitos de distribución del libro francés, sobre todo del religioso, se estudian aquí con gran novedad y a través de amplias búsquedas (340-436), nueva cata bibliográfica que servirá, sin duda, de modelo a otros sondeos similares. Más interesantes, en el campo de la historia de las mentalidades, las páginas más bien escasas (436-59) sobre «les lecteurs»: su distribución social y su situación geográfica – ésta, más bien adivinada, que detectada, a través de los pequeños editores de provincias (448-59), con sus cuadros y sus mapas; pues una investigación del movimiento comercial de los libreros locales resulta prácticamente imposible.

La parte tercera y última, «Livre et conscience religieuse», es la que más interesa dentro del ámbito de este AHSI. A través de los años 1815-1870, es decir, desde la Restauración hasta el fin del Segundo Imperio, es curioso notar que, mientras el período se inicia con un predominio numérico de los manuales devocionales y religiosos, que superan en mucho a los libros de literatura religiosa y a los de carácter histórico (de la historia sagrada a la agiografía), con el correr de los años va predominando la literatura, y al fin ésta y la historia se adelantan holgadamente a los manuales (466-8, cuadro 25), claro indicio de un crecimiento cada vez más amplio y generalizado de la cultura religiosa, al compás de la cultura literaria de la Francia de esa época. Que aquella, la religiosa, fuese lo bastante profunda y seria permite dudarlo el sondeo particular llevado a cabo por el a. para el año 1861, como un muestreo y un caso indicativos: aun presciendiendo de la calidad de los libros (vánse, a este propósito las pp. 477 y 488, con varias reediciones de obras no cimeras de varios jesuitas de los siglos XVII y XVIII), ya la proporción entre sus temas nos deja perplejos: 178 volúmenes en torno a la Virgen dominan sobre sólo 75 acerca de Jesucristo, comprendiendo en esta cifra, por orden de preferencia, los referentes a la Pasión, la Eucaristía, el Sagrado Corazón y el Niño Jesús (504) – la ausencia del Espíritu Santo, notada en otras ocasiones por el a., aparece aquí bien clara.

«Une certaine tradition» (518-70) viene dada por la persistencia de obras religiosas anteriores al siglo XIX. En ellas el predominio de los jesuitas, con 94, es bien patente (524), lo que hace exclamar al a. que «la Compagnie de Jésus s'y taille la part du

lion» (529). Pero entre los autores que figuran con más de 20 entradas (533) domina y predomina el Kempis, con 230; le siguen, muy por debajo, la *Introduction à la vie dévote* de san Francisco de Sales con 56, la *Pratique de l'amour envers Jésus-Christ* de san Alfonso M. de Ligorio con 53, el *Combat spirituel* del teatino Lorenzo Scupoli con 53, y, a mitad de cuota, los *Exercices spirituels* de Loyola con 24 y la *Pratique de la perfection* de Alonso Rodríguez con 23. El a. ve en la mayor parte de estos títulos, y en otros muchos (537), un claro predominio de la ascética sobre la mística (536-7), y si bien reconoce que Rodríguez no es antimístico (535), encuadra empero a san Ignacio, por boca ajena, en la pura ascética (534), cosa que no hubiera hecho ciertamente de haber leído con atención a de Guibert, por lo visto objeto más de citas que de estudio. En cambio, una más atenta lectura de Henri Bremond le ha llevado a señalar el aspecto filomístico de Lallemant y de sus discípulos y continuadores jesuitas (538-9).

La presencia «De multiples dévotions» (571-656) es – ya lo he insinuado – otras de las características de este período, en Francia y fuera de ella por supuesto. En un cuadro complexivo de todo el siglo XIX (n.º 32, p. 582-3) la devoción al Corazón de Jesús, característica aunque no exclusiva de los jesuitas, no aparece ni predominante ni dominante, como alguien hubiera podido imaginarse antes de leer estas precisas estadísticas de Claude Savart (582-3). Por el contrario, en el período más circunscrito del Segundo Imperio, entre los «Livres de dévotion aux saints» (650-1) va muy en cabeza san Juan Francisco Régis con 24 entradas, seguido inmediatamente por Luis Gonzaga con 16 y por Francisco de Asís con 13 – y nótese que estamos en los años anteriores a la crisis modernista –, Xavier e Ignacio ocupan los puestos 11 y 12, san Estanislao el 25 y san Francisco de Borja el 28 con una sola entrada – lo propio se diga de Ignacio de Azevedo, de los mártires de Nagasaki y de san Pedro Claver, con ocasión de su beatificación o canonización.

«Les auteurs contemporains», a los que se dedica el cuarto y último capítulo (657-98) de la tercera parte, aparecen al a. con «une solide réputation de médiocrité» (657), siguiendo un juicio sumario dado por mons. Dupanloup en 1861 (659). Pero advirtamos que entre los «principales autores» (667-70) asoman nombres tan poco mediocres como el mismo Dupanloup y mons. Louis-Gaston de Ségur, el oratoriano Gratry, Dom Guéranger, el dominico Lacordaire, Félicité de La Mennais, Joseph de Maistre, el teatino Giacchino Ventura de Raulica y el decidido ultramontano Louis Veuillot, además de los jesuitas Félix, Perrone, Ramière, de Ravignan, muy por debajo de los cuales están Blot, de Boylesve, Desjardins, Gury, Maurel y Valuy, incluidos en la misma lista. Estos nombres no coinciden por completo con los de los autores (no historiadores ni agiógrafos) más representados, es decir, con más de cuatro entradas, que se nos dan el el capítulo tercero (715-8); entre ellos se cuentan muchos de los jesuitas que acabo de mencionar, más Cotel, Cuvelier, Etcheverry, Gautrelet, Millet y Nampon – y adviertáse que J.-N.-Th. Millet aparece también entre los autores más reeditados.

Dada la vastedad y la profundidad de esta investigación tan importante para la historia de la mentalidad católica francesa en el pasado siglo, la «Conclusion» (699-705) me parece inadecuadamente pobre. Esta limitación final, el apoyarse a las veces demasiado en las opiniones ajenas, y cierta falta de perspicuidad en algunas páginas de síntesis, son los únicos indicios de que esa obra, tan novedosa y tan orientadora, es en su conjunto una tesis doctoral (presentada y defendida en la Sorbona). Si el a. la hubiera enriquecido con el índice de nombres y materias que tal obra se merece, sería mucho más manejable y útil; y si las ilustraciones y figuras estuvieran más de acuerdo con la categoría del libro, éste se presentaría de un modo mucho más digno.

La obra italiana a que antes me he referido es la de Giandomenico Mucci sobre Curci[5]. En la tesis de 1944 del padre Carlo Piccirillo, que aún permanece en gran parte inédita, teníamos la biografía de este famoso fundador de *La civiltà cattolica,* que más adelante, de acérrimo defensor de la intransigencia de Gregorio XVI y de Pío IX, pasó a ser sincero y leal adversario de las actitudes religioso-políticas de este último papa, pidió ser expulsado de la Compañía de Jesús, y publicó una serie de libros a este propósito en defensa de sus personales puntos de vista, en general clarividentes y proféticos. Estos libros habían tenido tiradas más bien escasas, algunos de ellos habían sido condenados en el Índice de libros prohibidos, y su autor se había sometido a los juicios de Roma, sin permitir que se reeditasen; por todo ello el pensamiento religioso-político de Carlo Maria Curci había quedado en una cierta penumbra mítica, tras la cortina de humo de las polémicas levantadas por los partidarios de la intransigencia político-religiosa de Pío IX ante el Risorgimento italiano, y muy particularmente por parte de sus antiguos colegas y compañeros de redacción de *La civiltà cattolica.*

La actitud inicial de Giandomenico Mucci – ya conocida por otros varios trabajos sobre el mismo tema (1 n. 1, XIII n. 1) – es de una temperamental simpatía hacia Curci y su evolutiva contemporización ideológica, simpatía compartida hoy por otros muchos. Baste notar que su prólogo (XXIII-XXIX) va precedido de una amigable nota introductoria del actual director de la revista curciana, Gian Paolo Salvini, y de una ponderada presentación del político laico del Partito Republicano, Giovanni Spadolini.

Dado el carácter particular de esta obra, ha sido estructurada en dos partes, consistente la primera en un «Saggio storico-teologico» (1-69), y la segunda – la más larga (71-228) y principal – en una «Antologia delle opere», una antología razonada en la que el agudo y objetivo comentario se entrevera con textos, más bien breves y significativos, de los escritos del padre Curci – único aspecto subjetivo, el uso, en los subtítulos, de una terminología propia del Vaticano II, que carga y recarga de intencionalidad aquellos viejos textos, pensados dentro de otras coordenadas y muchas veces expresados con otra terminología bastante diversa; mas no podemos silenciar que tales subtítulos sirven a la vez de incitación y de brújula.

L'«Avventurosa vicenda del padre Curci» (1-35) era indispensable para comprender la reacción y las reacciones de las que derivaron los textos elegidos y comentados. Basadas en Piccirillo y en otras muchas fuentes inéditas, esas breves páginas condensan una vida religiosa e intelectual encuadrada esencialmente por su nacimiento en Nápoles el año 1809, en pleno reino del reformista Gioacchino I Murat; por su entrada en la Compañía a sus diecisiete, en 1826, cuando los jesuitas fomentaban ya una clara tendencia – tan distinta de la seguida antes de su supresión – en favor del absolutismo político y de la intransigencia doctrinal; su ordenación sacerdotal en 1836, no sin superar con gran virtud serios obstáculos (18 n. 3) y contradicciones internas (de ahi su posterior insistencia en fustigar la exigencia de una falsa obediencia ciega que ahogaba toda seria crítica personal); director del colegio de Lecce y profesor de Escritura y de hebreo en la Facultad de teología del Gesú Nuovo de Nápoles; trato personal, durante una estadía en Ímola, de 1841 a 1844, con el futuro papa Giovanni M. Mastai Ferretti, prelado entonces de aquella diócesis; profesión solemne, al parecer sin nuevas contradicciones, en este mismo último año, y vuelta a la enseñanza teológica en el Gesú Nuovo.

---

[5] GIANDOMENICO MUCCI, *Il primo direttore della «Civiltà cattolica». Carlo M. Curci tra la cultura dell'immobilismo e la cultura della storicità.* Presentazione di Giovanni SPADOLINI. Roma (Edizioni «La civiltà cattolica») 1986, 8º, XXXI-232 p., 1 ilustr. Con un «Indice dei nomi» bastante incompleto.

Ya desde antes se había mostrado bien claro su nacionalismo italiano como punto de partida, al patrocinar en 1843 la edición beneventana de *Il primato d'Italia* de Vincenzo Gioberti – recuérdese que la división territorial de Italia en una multitud de Estados hacía muy difícil la difusión de los libros en toda la península y sus islas –, y sólo se distanció del abate piamontés, y aun se enfrentó duramente con él, el año de 1849, cuando el napolitano publicó en París su réplica a *Il gesuita moderno* de 1846 y a otros escritos antijesuíticos giobertianos. Notemos ya un primer giro doctrinal de 180º motivado por hechos concretos.

A pesar de los precedentes proyectos del padre Roothaan y de algunos jesuitas italianos en orden a dar vida a una revista de doctrina y cultura religiosas, en este libro del padre Mucci vuelve a aparecer bien claro que la fundación de *La civiltà cattolica* en Nápoles – entre 1849, año de la República Romana y del autoexilio de Pío IX en Gaeta, y 1850, fecha de aparición de su primer fascículo – fue obra casi exclusiva del papa y de Curci, que pusieron a los superiores de la Compañía ante un hecho consumado. Desde el principio Curci fue un acérrimo defensor de las actitudes antiliberales y del poder temporal del pontificado romano. Pero el avanve del Risorgimento y de la unidad política italiana, dos hechos palmarios, le hicieron reflexionar por su cuenta sobre esos cuatro problemas y le llevaron a una actitud de oposición frontal contra la política del Vaticano y contra la actitud común de los jesuitas de Roma y de Italia. En 1877, a los siete años de la brecha de Porta Pia y uno antes de la muerte del papa Mastai Ferretti, propone al prepósito general padre Pieter Beckx ser expulsado de la Compañía, en vez de solicitarlo él mismo: «l'essere [...] espulso senza io richiederlo – le escribía – sarebbe di maggior quiete alla mia coscienza, e piú decoroso alla Compagnia» (5 n. 7).

Establecido en Florencia, publica allí mismo sus primeros libros claramente inconformistas y reformistas, cuyos títulos se interpretan por sus significativos subtítulos, con constantes alusiones a los *hechos* que condicionan las *doctrinas: Il moderno dissidio fra la Chiesa e l'Italia* (1878) – vale decir, la cuestión romana – está *considerato per occasione di un fatto particolare,* su salida de la Compañía; *La nuova Italia ed i vecchi zelanti* (1881), nuevo contraste entre lo viejo y la nuevo, son *Studi utili ancora all'ordinamento dei partiti parlamentari,* «todavía», antes de que la ocasión se escurra y se malogre; *Il Vaticano Regio* (1883) no es sino *un tarlo superstite della Chiesa Cattolica,* y está constituido nuevamente por *Studi* ahora claramente *dedicati al giovane clero ed al laicato cattolico* – los que estaban destinados a superar aquel *dissidio* y a aquellos *vecchi zelanti.*

Estas dos últimas obras y un complemento al *Vaticano Regio* fueron condenadas con tres correspondientes decretos de la Sagrada Congregación del Índice, entonces no unificada aún con el Supremo Tribunal del Santo Oficio, y luego Carlo Maria Curci fue declarado suspenso *a divinis* en tiempos del nuevo papa León XIII, de quien muchos habían esperado que vendría a superar rápidamente el impass creado por la ocupación de Roma. El batallero ex jesuita se sometió, y permaneció fiel a la Iglesia. A pesar de que hasta entonces había sido su pluma la principal fuente de sus ingresos económicos, prefirió arrastrar hasta su muerte, en 1891, una vida de pobreza y de privaciones, antes que apostatar como sacerdote y como católico, cosa que le hubiera abierto las puertas de los honores y de las universidades como catedrático de filosofía. Con una exactitud, y con una subsiguiente inexactitud, tituló su autobiografía *Memorie utili di una vita disutile* (1891), aunque tanto sus memorias como su vida se presentaban como *serbate a servizio dell'Italia cristiana* – la de entonces y la de ahora, añadiríamos nosotros.

Como Mucci analiza agudamente, en esa evolución radicalizada de Curci ejerció un influjo relevante su antiguo compañero y colaborador de *La civiltà* Luigi Taparelli d'Azeglio, de cuyo derecho natural, aplicado al político, legítimamente se deducía que ambos derechos se apoyaban en los hechos, y que por consiguiente los derechos hereditarios de los soberanos eran, sí, respetables, pero no imprescriptibles (26). Ni podía admitirse que el poder temporal de los papas constituyese una excepción, como necesario para su internacional influencia religiosa; antes bien Curci creía que su temporalismo agravaba las lacras de la Iglesia – sus «piaghe», como él decía, con claros dejos rosminianos.

Esos rasgos biográficos sirven sólo – al a. y al lector – para captar con mayor claridad «I fondamenti teologici del riformismo curciano», título del capítulo segundo de la primera parte de toda la obra. En él se precisa la posición más bien moderada y centrista de Curci dentro de las varias tendencias del liberalismo católico y del reformismo eclesiástico, de la reforma de una Iglesia «molto criticata perché molto amata» (47). Lo mismo podría decirse de sus tajantes críticas sobre los defectos pedagógicos y culturales y sobre ciertos métodos de gobierno empleados en la Compañía de su tiempo, tal como aparecen claramente expuestos en la sección antológica de este libro (174-8).

En esa deslumbrante segunda parte se exponen las oportunas y necesarias reformas internas de la Iglesia que Curci proponía, pasados ya tres siglos de la clausura del concilio de Trento, siempre desde una posición dinámica e histórica – ni estática ni inmovilista – de su pensamiento. Éste, con todo, permanecía aún anclado en el presupuesto, inexacto en toda su amplitud, de que los aspectos negativos del liberalismo provenían directamente de la Reforma y de la Ilustración (97), en la línea más repetitiva de toda la apologética ochocentista; si bien reconocía, por su parte, que el moderno choque de la Iglesia con su contemporánea modernidad se debía a su inmovilismo interno y a su resistencia a admitir la evolución y el progreso de las ciencias nuevas, tanto físico-matemáticas – el caso de Galileo no podía faltar (99), por supuesto – como socio-políticas.

Todo ello había producido un profundo rechazo de la Iglesia por parte del mundo, en el que aquella había de hallarse más presente. Lo intentaba ahora con su interés por la cuestión social, pero se había cerrado previamente muchas puertas con el *Syllabus*, con el Vaticano I, y con sus prevenciones ante las ciencias modernas (112-25). Por todo ello, Curci palpa la necesidad de una profunda reforma de la Iglesia, con un papado menos absolutista y centralizador (137-41), un episcopado más responsable de sus derechos y deberes (151-8) y una curia romana menos burocratizada – «intanto la *Congregazione dell'Indice* resta in piede; e sarebbe poco male se restasse, quasi rudero da studiarvi gli antiquarii» (142) –, llegando incluso a prever la supresión de las nunciaturas (149). El clero diocesano o bajo debería ser y estar más alto, intelectual y religiosamente; para lo cual en Italia se imponía la reforma radical de los seminarios (179-89) y una mayor equidad en la retribución económica de los sacerdotes. Las órdenes religiosas deberían, a la vez, conservar su primitivo espíritu y acomodarse a los nuevos imperativos y circunstancias (171-8) mientras al laicado católico se le abrían nuevos cauces ante la nueve situación política de Italia (191-7).

No menos clarividentes eran sus juicios sobre la intensificación del valor de la liturgia – punto tanto más notable cuanto que en su siglo el movimiento litúrgico de Dom Guéranger respondía no a un proyecto progresivo, sino reaccionario –. Curci no se atreve aún a propugnar la sustitución del latín por las lenguas vernáculas (200), pero sí a dar un más sólido contenido teológico a la devoción y a las devociones popu-

lares por medio de su acercamiento a la vida litúrgica de la Iglesia. En la búsqueda teológica y en las opciones y opiniones personales había que respetar la conciencia del hombre, y no imponer tan duramente las de los que ejercían y detentaban la autoridad (207-18). No en balde Curci lo había experimentado en su misma carne, primero con el prepósito general de la Compañía, y luego con los papas Pío IX y León XIII. Y como súmmum de la renovación de toda la Iglesia se esforzaba, desde 1881 por lo menos, en amar a los cristianos no católicos y en tender hacia la unidad que el propio Cristo había no ya sólo recomendado, sino ordenado.

Al leer esta sistematizada antología de textos el lector detecta, a la par, lo que hay en ellos de repetitivo de otras voces italianas y europeas, y lo que tienen de replasmación personal; lo que habían ya propuesto otros muchos católicos modernos y actuales – liberales o no – y lo que era fruto de su dolorosa experiencia, dentro de una fundamental y casi heroica adhesión a la Iglesia Católica. Y es precisamente ese tono de autenticidad lo que hace que su lectura nos retrotaiga a los años esperanzados y esperanzadores del Vaticano II.

El período histórico que cubre la continuación de la historia de los jesuitas españoles en el siglo pasado por el padre Lesmes Frías, por obra, ahora, de Manuel Revuelta González, enlaza sensiblemente con los libros hasta aquí reseñados; pues abarca de 1868, fecha del destronamiento de Isabel II y de una nueva disolución de la Compañía de Jesús en España, a 1883, año en que comienza el gobierno efectivo del vicario y luego prepósito general Anton M. Anderledy, y en que la Restauración política de España y la restauración de hecho de los jesuitas se pueden dar ya como aseguradas[6].

La más vistosa cualidad de esta obra, en relación con la mayor parte de las historias que los jesuitas han solido escribir de su propia orden, es la de que su autor proviene de la historia general, vale decir, de una historia no estrictamente eclesiástica, sino político-religiosa, cuales eran sus importantes trabajos anteriores sobre el trienio liberal de 1820-1823 y sobre la exclaustración de las órdenes y congregaciones en el decenio sucesivo (cf. AHSI 43 [1974] 391-3; 45 [1976] 396-8). Esto le permite encuadrar la historia de los jesuitas dentro del marco general religioso-político de España, tanto la historia general de la Compañía en su relación con la Iglesia y el Estado españoles, como la pequeña historia más bien doméstica, la cual así, sobre una visión de fondo orgánica y global, pierde almenos una parte de su minuciosidad introvertida. Es lo que el autor califica de historia objetiva, detallista y conectada (2), aunque en realidad sea más bien objetiva, conectada y detallista.

En esa misma introducción el autor nos anuncia un segundo tomo, que abarcará, por un lado, la historia conectada y minuciosa de la Compañía en España durante los dos siguientes generalatos, los de Anderledy – más bien continuista, añado yo – y de Luis Martín – el general español que, a pesar de sus condicionamientos ancestrales y geográficos, sabrá proyectar la Compañía hacia los grandes y nuevos problemas del siglo xx. Por otro lado, este segundo tomo en preparación abrazará todo el largo período 1868-1906 en una visión conjunta de «la espiritualidad y formación, la pedagogía de los colegios, el espíritu misional, la labor científica y cultural, el apostolado social, la cristianización de las masas y de las élites» (4-5).

---

[6] *La Compañía de Jesús en la España contemporánea,* tomo I: *Supresión y reinstalación (1868-1883).* Madrid (Sal terrae, Mensajero, Universidad Pontificia Comillas) 1984, 8º, xxxii-1227 p., índice de nombres.

Quiero advertir que casi todos estos temas comienzan ya a aflorar en este primer tomo, de pasada, pero en la coyuntura geográfico-cultural conveniente; y que entre aquellos aspectos generales echo de menos el estrictamente económico, sobre todo asomando ya aquí algunos ejemplos sorprendentes y nuevos. Sorprendente la colaboración de influyentes monjas de clausura en hallar copiosos capitales para el establecimiento o reestablecimiento de colegios o residencias – sistema de fundación, éste de los capitales, que presenta algunas lejanas semejanzas con las fundaciones de los antiguos colegios y casas profesas, a partir de san Ignacio –. Nuevo, en cambio, el sistema de financiación del colegio de Zaragoza, con la colaboración de un gran número de particulares que ofrecen cantidades más bien módicas, y que abren el camino hacia las ulteriores fundaciones de sociedades anónimas, como base económica, si no de la fundación propiamente dicha, sí del establecimiento de nuevas instituciones destinadas a la enseñanza o a los ministerios estrictamente apostólicos. Todos esos métodos, y su funcionamiento, querríamos verlos estudiados en su conjunto en el segundo tomo; no por creer que ésa sea la única historia, ni mucho menos, sino por pensar que es ése uno de los aspectos colaterales, tan esenciales como condicionantes.

Antes de entrar en materia el autor nos expone con suficiente detalle las fuentes archivísticas, documentales y bibliográficas más fundamentales para su investigación (7-13) y un denso esbozo introductorio sobre la historia de la Compañía en España de 1815 a 1868 (13-23): no un puro resumen de los dos precedentes volúmenes de Lesmes Frías, sino una proyección de sus problemas sobre su propio fondo histórico, y una prospección estadística, ambas extremadamente orientadoras.

La revolución de septiembre de 1868 y la inmediata supresión de la Compañía, minuciosamente examinada en las resoluciones inmediatas de las Juntas locales y en el decreto general del 12 de octubre, y particularmente historiada en cada una de las casas de las dos provincias de Castilla y Aragón (25-137), tienen sus precedentes próximos en las varias disoluciones impuestas por las revoluciones liberales a partir de 1820, y su antecedente remoto en la pragmática sanción de 1767, alegada también ahora para excluir a los jesuitas de los beneficios que el concordato de 1851 había permitido a las órdenes y congegaciones religiosas, todas las cuales fueron luego igualmente perseguidas. La razón que movió al Gobierno provisional a tomar esas medidas no fue ciertamente la connivencia de los religiosos con el caído régimen de Isabel II, pues en el fondo la mayor parte de ellos eran sinceros carlistas, sino sus silencios, y sus constantes propagandas antiliberales, fundadas siempre en las condenaciones de las «libertades de perdición» ininterrumpidamente repetidas por Pío VII, León XII, Gregorio XVI y Pío IX.

El hecho más llamativo, por su singularidad, del inicio de ese sexenio revolucionario es la destrucción de la iglesia de la casa profesa de Valencia (78-80), un templo no de capital importancia dentro de la arquitectura española, pero significativo de las primitivas construcciones manierísticas de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XVI. Otro hecho digno de nota, por su ulterior trascendencia: el abandono definitivo del edificio de San Marcos en León, donde los jóvenes jesuitas se educaban, como antiguamente, en un ambiente ciudadano. Su posterior sustitución por casas monásticas y apartadas, como Loyola y Oña en Castilla, y Veruela y Tortosa en Aragón, significará, como bien observa el autor (545-9), un cambio radical, en comparación con la antigua Compañía, y una perduración del aislamiento cultural y humano que había significado el exilio de los estudiantes y de sus profesores en varias casas de Francia. De éstas, la más significativa será la de Poyanne, en la que se vivía esperando de un día para otro el triunfo de las armas de don Carlos VII y el restablecimiento de

la monarquía absoluta – de la monarquía católica, según ellos. En el exilio vivieron aislados, con sus viejos latines y su castellano arcaizante, que les inmunizaban de los errores que serpenteaban entre los católicos franceses.

En contraste con ese ambiente cerrado del exilio, en España los jesuitas supieron aprovecharse de la libertad de enseñanza que había proclamado la Constitución de 1869, para reabrir colegios de segunda enseñanza; y de la libertad religiosa, para insistir en la predicación, en los Ejercicios, en la catequesis y en las misiones populares; sobre todo desde que, transcurrido el primer año de exaltación anticlerical, muchos de los desterrados comenzaron a reintegrarse a su patria.

Revuelta define muy atinadamente el sexenio 1871-76 (el del breve reinado de don Amadeo, de la Primera República, del subsiguiente Gobierno provisional y de los dos primeros años de la Restauración monárquico-liberal) como el de «la dispersión organizada» (279-81), partiendo de una estadística de 1871 que se abría a una esperanza futura cuando pudiese comenzar un régimen de libertad para todos, y no de libertad sólo para los católicos, como ellos hubieran preferido. Al comenzar ese período eran más del doble los jesuitas españoles que vivían fuera de España (en Francia, Hispanoamérica y Filipinas), 982, que los establecidos ya en España de un modo más o menos provisional, 409, de los cuales 202 en la antigua Corona de Aragón y 207 en todo el resto de España. En la provincia de Aragón había tres casas de estudiantes jesuitas (Banyoles, El Collell y Vic), dos colegios (Manresa y Valencia) y diecisiete pequeñas residencias o grupos en Aragón, Cataluña, Mallorca y Valencia. En la de Castilla, además del seminario de Salamanca, cinco colegios (Orduña, Sevilla, San Sebastián, Jerez y Villalba) y catorce residencias, desde el País Vasco hasta Andalucía (290). Hay que notar que a fines de 1872 el catalán padre Pablo Pastells, que luego será figura señera de la historiografía general filipina y de la historia jesuítica hispanoamericana, fundará en Alcoi el primer Círculo católico de toda España, con el fin explícito de contrarrestar a la Primera Internacional (361-3).

Las vicisitudes de los jesuitas durante la República de 1873 y bajo el Gobierno provisional de 1874, aquí minuciosamente relatadas, desbordan la pura anécdota interna para insertarse en la historia general de España (365-423); lo mismo se diga de los que permanecieron en el País Vasco en la zona dominada por don Carlos (423-45). Unos y otros sucesos, sumados a las experiencias de los anteriores y renovados exilios, van a condicionar la mentalidad de los jesuitas españoles hasta muy entrado el siglo XX; en este sentido son verdadera historia contemporánea.

Los dos primeros años de la Restauración monárquica constituyen casi una réplica del período 1868-1871. Aquellos años de transición (1875-1876) para la historia de los jesuitas quedan perfectamente encuadrados por Revuelta dentro de la política religiosa canovista (449-56). Primero hubo rémoras en interpretar el concordato de 1851 en forma amplia, con la contrapartida de permitir la apertura de seminarios jesuitas destinados a la formación de misioneros para Ultramar, Hispanoamérica y Filipinas, y la creación de colegios en virtud de una libertad de enseñanza para todos. Pero luego, de hecho, siguió la restauración paulatina de la Compañía en España a partir de 1877. De entonces procede, a través de algunas peripecias transitorias, el aislamiento geográfico de los noviciados de Loyola y Veruela, y de las Facultades de filosofía y teología en Oña y Tortosa, donde el valenciano padre Antonio Vicent comenzará a fundar sus Círculos obreros (564-9).

Aunque en 1880, estando ya las cosas más aseguradas, se desgajaron de la provincia de Castilla las de Toledo (todo el centro y sur de España) y Portugal, en su apariencia externa las tres provincias españolas siguieron una vida uniforme, si bien con

claras diferencias, procedentes de la diversa proveniencia de las nuevas vocaciones, de los condicionamientos geográficos, de las varias situaciones políticas remotas y próximas, y de la personalidad más o menos destacada de los varios sucesivos provinciales.

Muchas páginas de los seis últimos capítulos de este primer tomo, dedicados al período 1878-83, entran de lleno en la historia político-religiosa de España (687-718): su repulsa doctrinal – y casi visceral, podríamos añadir – del liberalismo; su relativa paz con los varios grupos confesionalmente católicos hasta que en 1881 surgió la Unión Católica de Pidal y Mon y la consiguiente desunión de los católicos, con hechos tan sonados como la peregrinación de 1882 a Roma (nótese, ya en el pontificado de León XIII), el centenario de Murillo, el integrismo de Nocedal (que rimaba bien con la mentalidad más íntima de muchos jesuitas), la colaboración de algunos de éstos (entre los cuales, Luis Martín) en el centenario de santa Teresa organizado por los fautores de la Unión Católica, y la aparición de jesuitas mestizos (715-8), es decir, los más próximos a la Unión Católica patrocinadora de la colaboración de todos los católicos con la recién restaurada monarquía liberal; entre ellos se hallaban dos de los escasos jesuitas de entonces que aún cuentan en la historia general de la cultura española: Fidel Fita y Miguel Mir.

La ruptura de Mir con la Compañía será tratada en el tomo siguiente, donde se estudiarán también la pedagogía de los colegios y los varios métodos de apostolado seguido en las múltiples residencias esparcidas por toda España. Lo que aquí se nos dice de los colegios nos permite ya barruntar que, si durante el exilio hubiesen mantenido los ojos más abiertos a lo que sucedía en Francia, esos centros de enseñanza no se hubieran contentado con mantener las dignidades, premios, concertaciones, bandos y disputas entre Roma y Cartago, heredados de los años del barroco, y con aceptar de mala gana las reglamentaciones del Estado liberal, sino que hubieran podido alcanzar la misma síntesis de tradición clásica y de cultura moderna que caracterizaba entonces a los colegios jesuíticos franceses y que harán de los colegios alemanes de la Compañía los centros pedagógicos católicos más respetados por los miembros de todas las confesiones.

Ello hubiera sido casi tan importante como el encaminarse ya dede entonces a la creación de la Universidad libre de Deusto, o la implantación del Seminario interdiocesano de Comillas por obra mancomunada del marqués de Comillas y del padre Tomás Gómez, o la revitalización del seminario de Salamanca; y, por supuesto, mucho más eficaz que la novísima fundación de escuelas apostólicas, o internados para futuros jesuitas, en Oña, San Jerónimo (Murcia) y Talavera. Hubiéramos deseado que el autor de una obra tan madura y completa nos hubiese indicado por qué razón la conveniencia de ese tipo de escuelas no se sintió en la provincia de Aragón sino medio siglo más tarde.

Permítaseme confesar que hallo un llamativo contraste entre la perspicacia con que el autor ha ido interpretando los documentos, e hilvanado los hechos y sus causas, en todo este tomo tan voluminoso y rico, y lo provisional de su «conclusión provisional» (1097-9), en la que parece sorprenderse de que una vida al parecer tan poco relevante como la que habían llevado en aquellos años los jesuitas perseguidos, exiliados e interinamente instalados en una multitud de escondrijos, o a lo más en incipientes colegios y pequeñas residencias, siguiese suscitando tantas suspicacias y prevenciones. Él mismo nos ha dado repetidamente la causa de esa aporía, que no llega a paradoja: tanto los progresistas avanzados de septiembre de 1868, como los republicanos, como los restauradores de una monarquía liberal, ponían y marcaban su acento en esta última palabra, mientras que la mayor parte de los jesuitas, siguiendo al pie de

la letra las directivas romanas de Pío IX y aun de León XIII, constituían un conjunto compacto, influyente en todas las clases sociales, enteramente opuesto a aquel ideal común de los pueblos europeos y americanos del siglo XIX. A ello se sumarán, se estaban ya sumando, los deseos de una renovación de la pedagogía, que los jesuitas españoles casi se habían limitado a restaurar.

Cierran este imponente volumen treinta documentos de gran valía (no especificados en el índice general), tanto para la historia doméstica de la Compañía de Jesús como para la político-religiosa de España. Notables, entre los de este último grupo, los referentes a la revolución del 68 (ap. 1), a la situación religiosa de Alcoi en 1871 (ap. 5), a la inminente amenaza de una guerra civil en 1872 (ap. 7), a la primera visita de don Carlos de Borbón al santuario de Loyola (ap. 10), al Círculo católico del padre Vicent en Tortosa (ap. 22), al plan de Tomás Gómez para fundar el seminario de Comillas (ap. 24), a la justificación del padre Fita sobre sus trabajos históricos en la Real Academia de la Historia (ap. 28). Siguen una cronología muy orientadora, por abarcar paralelamente los principales hitos de la historia de los jesuitas, entreverados con los más significativos hechos de la historia general de España, y aun del extranjero; y un completo índice onomástico – el de materias puede suplirse con el detallado índice general que precede a toda esta ingente obra.

En su desagradable libro sobre los jesuitas – desagradable desde el título – Miguel Mir, que Revuelta ha sabido utilizar como fuente con tino y agudeza, insistía en que los colegios de su provincia de Aragón a fines del siglo pasado estaban sometidos a una férrea dependencia de la *Ratio studiorum* de la Compañía, aludiendo seguramente a la medio remozada *Ratio* de 1832; y lo consignaba como un defecto y un atraso. En cambio, de aquellos años, y de los primeros del siglo XX, los recuerdos negativos y peyorativos de alumnos procedentes de El Palo de Málaga. como Ortega y Gasset, o de Carrión y Gijón, como Pérez de Ayala, contrastan con las memorias de escritores educados en los colegios de la Corona de Aragón. No me refiero tanto a las divertidas ironías de Gabriel Miró sobre el de Orihuela, o a las ingenuas evocaciones del de Manresa por el bondadoso e intrascendente poeta mallorquín Josep Tous i Maroto, cuanto a las evocaciones de un frío intelectual y desenvuelto periodista, agnóstico declarado hasta los penúltimos días de su vida, Gaziel, pseudónimo de Agustí Calvet, en las simpatizantes páginas de su libro *Tots els camins duen a Roma* (1958), sobre el colegio de Sarrià en 1896-97 y el de Barcelona en 1897-1902; lo mismo que a las de las *Memòries* (1954, 1964) sobre este mismo colegio de la calle de Caspe en 1904-10 por Josep Maria de Sagarra, católico por libre. Esos contrastes merecerían un estudio serio, ampliado a otros muchos escritores de toda España que han ganado un sitio destacado en las letras y en la cultura, y que han consignado sus experiencias por escrito.

Ortega más que recuerdos nos dejó un juicio duro. Pérez de Ayala, una novela más o menos autobiográfica, *A. M. D. G.* (1910), trasladada al teatro en 1931; novela que, cuando apareció, fue objeto de escándalo, y ahora es tema filológico – si bien no hay que excluir del todo que en la rapidez de sus recientes reediciones por obra de uno de los mejores especialistas de la obra literaria de Pérez de Ayala, Andrés Amorós[7], no haya tenido también su parte el tono panfletario de la novela.

Inmediatamente antes de su tercera edición dentro de la colección «Letras hispánicas», salió a luz una investigación de diverso carácter, no esencialmente filológica

---

[7] RAMÓN PÉREZ DE AYALA, *A. M. D. G.* La vida en los colegios de jesuitas. Edición de Andrés AMORÓS. Madrid (Cátedra) 1984, 8°, 345 p., sin índice onomástico. (= Colección Letras hispánicas).

como la de Amorós, sino más bien estrictamente histórica: el libro *La novela más popular de Pérez de Ayala: anatomía de A. M. D. G.*[8], por el jesuita Victoriano Rivas Andrés, buen conocedor de la historia reciente del colegio de Gijón (cf. AHSI 36 [1967] 378, nº 140) en el que Pérez de Ayala sitúa su obra bajo el criptónimo de Regium. El título de Victoriano Rivas parece cargado de intención, pues en realidad Pérez de Ayala no fue nunca un autor popular, ni lo podía pretender con sus temas, sus problemas y lo afinado de su estilo. Su popularidad, en sentido estricto y etimológico, le vino de esa novela, y más aún de su adaptación al teatro en noviembre de 1931, con los escándalos que provocó en Madrid y Barcelona, en los momentos en que, aprobado ya el artículo 26 de la Constitución republicana contra los jesuitas, se aguardaba de un día a otro el decreto de disolución de la Compañía en España (23 de enero de 1932).

Amorós, autor del mejor libro total que poseemos sobre «la novela total» de Pérez de Ayala, antepone a estas nuevas ediciones una larga introducción (7-110) sobre la situación del autor y de su novela en su propia vida y en su obra, las polémicas y las aprobaciones que *A. M. D. G.* suscitó desde 1910 y en los primeros años de la II República, los aspectos autobiográficos, los personajes clave, la crítica de la educación jesuítica, y el texto mismo de la novela.

En esta tercera edición, Amorós sólo se ha basado en el libro de Victoriano Rivas Andrés para corregir una mala traducción latina, dada en sus dos ediciones precedentes. Creo que hubiera sido justo añadir una nota al capítulo más calumnioso de la obra, el de las aventuras del padre Olano en «El libro de Ruth», suficientemente clarificado por Rivas (227-38).

Sin negar a Amorós el carácter de renovación pedagógica pretendido por Pérez de Ayala, precisamente en un año tan específico como el de 1910 (86-91), no creo que se deba excluir un dejo de resentimiento y un deseo de escandalizar a la gente de Oviedo – renovando así los años de *La regenta* –, como el propio Pérez de Ayala dirá mucho más adelante, según refiere Rivas (261).

La obra de este último es sumamente meritoria, más que en haber sabido deslindar los recuerdos de Carrión y los de Gijón, que el novelista refunde y unifica en su obra, en habernos dado exactas noticias de los jesuitas aludidos en la novela, sobre todo de Julio Cejador, Nemesio González y Eduardo García Frutos. Para ello no ha cejado en recorrer libros y revistas y aun historias manuscritas del colegio de Gijón, y en recoger cuantas noticias orales ha podido todavía captar, no sólo en Asturias y en toda España, sino aun en América. Pero, tratándose ya de hechos anteriores de casi un siglo, creo que no estaría de más que completase sus noticias con las que aportarían sin duda los archivos de los jesuitas en Loyola y en Roma, fácilmente consultables ahora para esa época.

En los años 1969, 1973 y 1975 recensionamos ampliamente en esta misma revista una serie de libros importantes sobre el abate Henri Bremond, y muy en particular el que contenía la correspondencia entre este famoso ex jesuita, historiador del sentimiento religioso en Francia sobre todo en el siglo XVII, con el estudioso de la espiritualidad italiana Giuseppe De Luca (AHSI 38 [1969] 349-51). Ese tema volvió a relucir, forzosamente, en la *Tavola rotonda su Giuseppe De Luca sacerdote e scrittore,* cuyas exposiciones y discusiones fueron luego publicadas en *Sociologia: Rivista di scienze sociali* editada por el Istituto Luigi Sturzo de Roma bajo la presidencia de Gabriele

[8] Gijón (V. R. A., apartado 425) 1983, 8º, 292 p., ilustraciones, sin índices.

De Rosa (16, n. s., 2-3 [1982] 185-213); pero tal cuestión se trató en ella tan indirecta y tangencialmente, que no pareció que debiese entrar en ninguna de las secciones bibliográficas de este AHSI.

En cambio, hace dos años, se tuvo en Vicencia un seminario centrado todo él, también bajo el patrocinio de De Rosa, en De Luca y la historia de la espiritualidad[9], con frecuentes referencias a las relaciones, semejanzas, antinomias e influencias entre Bremond y De Luca. No podemos dejar de comentar sus actas, no sólo por haber pertenecido un tiempo a la Compañía el académico de Francia, sino porque uno y otro desde diversos puntos de vista se interesaron constantemente por la historia y la espiritualidad de los jesuitas – tanto de los pretéritos como de los actuales.

El autor de la monografía global (1982) más importante sobre Bremond (v. AHSI 52 [1983] 324-5), después de la biografía de André Blanchet (v. AHSI 45 [1976] 375-6), Émile Goichot, replantea aquí la cuestión de una obra de historia de la espiritualidad que había sido proyectada por el autor más bien como un estudio – que no una historia propiamente dicha – de la psicología religiosa en Francia (7-20). Como Blanchet se había detenido en el año 1904, el libro y la ponencia de Goichot constituyen, más que un complemento, un replanteamiento de todo el problema.

Otras ponencias se ciñen a cuestiones más estrictamente relativas a careos, contactos e influjos entre De Luca y la cultura católica italiana en el tercer y cuarto decenio de nuestro siglo (Luisa Mangoni, 21-34), y la piedad veneciana (Giorgio Cracco, 35-43), y Pietro Piovani (Fulvio Tessitore, 45-60), y el curso que ha seguido en Italia la historia de la espiritualidad en el último ventenio (Annibale Zambarbieri, 71-92). Sólo la penúltima ponencia, la d'Émile Poulat, enfoca de nuevo el paralelo entre «Henri Bremond et Don Giuseppe De Luca» (61-9), con reflexiones que el propio autor llama a veces «banalités [...] importantes» (63) sobre sus diferencias culturales, psicológico/ambientales, metodológicas y odepóricas – permitiéndome resucitar un término setecentesco.

Pero tanta o más relevancia que estas seis ponencias presentan los comentarios y discusiones de la «Tavola rotonda: Dopo G. De Luca e H. Bremond» (93-129), donde asoman actitudes «jesuíticas» de no jesuitas (102), claras distancias con respecto a De Luca por parte de alguno de sus más íntimos amigos, colaboradores y continuadores (113). La aportación oral de uno de ellos, de uno de los más íntimos, Gabriele De Rosa (118-29), es sumamente reveladora de la influencia que sobre De Luca ejerció Lucien Febvre en su paso del elitismo literario de Bremond a un concepto global de «piedad», que abarca desde la literatura religiosa más refinada hasta la auténtica religiosidad popular – cierto que el método de ambos no era el estadístico de Le Bras (125), pero la actitud de este último era muy cercana a la de Don Giuseppe.

Las varias comunicaciones que siguen sobre De Luca y Newman (M. Cassese, 131-46), y san Alfonso M. de Ligorio (A. M. De Spirito, 147-66), se cierran con otras dos sobre la ineludible confrontación entre Bremond y De Luca. La de Pietro Zovatto (167-80) emparenta y distancia muy finalmente a entrambos «tra preghiera pura e pietà»; sólo que Bremond, buen conocedor de la historia de los Ejercicios ignacianos y de su práctica, distinguía bien entre la espiritualidad global ascético/mística de Loyola y la reducción puramente ascética que le siguió, pero también sabía que los «ejercicios leves», insinuados en el mismo texto ignaciano y regulado en alguna de sus cartas, tendían a acomodar sus Ejercicios, la parte ascética de los mismos, a las personas menos cultas o menos dispuestas espiritualmente – ni tal acomodación fue posterior a

---

[9] *Atti del seminario di studio su «Giuseppe De Luca e la storia della spiritualità» (Vicenza, 23-24 novembre 1984)*, en *Ricerche di storia sociale e religiosa*, n. s., 14 (1985; n. 28) 4-210.

san Ignacio, como aquí se presupone, ni se debió a un antropocentrismo natural de la Compañía, cual aquí se presupone también (173-4), por lo demás sin ninguna originalidad interpretativa. En la última comunicación, *H. Bremond e l'inquietudine religiosa: una filosofia della religione* (181-90), A. Savignano subraya uno de los aspectos ya insinuados por Goichot, según hemos dicho.

Las Actas de este seminario de Vicencia se cierran con una «Note» del mismo Goichot «Henri Bremond et les mal-pensants du XVIIe siècle» (191-6), a guisa de presentación de dos textos inéditos de Bremond, «L'incrédulité de l'Ancien Régime» (196-200) y un escrito muy crítico contra el libro de Paul Dudon sobre Molinos (200-10).

Entre las comunicaciones de dicho seminario he dejado de mencionar adrede una intervención de Mario Picchi en la Mesa redonda por tratarse de un avance de su prólogo y de varios textos que han entrado en el primer tomo de la correspondencia mediada entre De Luca y Papini[10], desde que Don Giuseppe salió del Seminario romano hasta 1929, en números redondos, desde la aparición de la *Storia di Cristo* (1921) del escritor florentino convertido, hasta su *Sant'Agostino*. No es una correspondencia de igual a igual, sino de un escritor plenamente maduro con un joven que comenzó planeando una monumental *Storia della pietà in Italia* y que se nos fue sin haberla siquiera esbozado, aunque después de haber delineado con mano firme lo que él pretendía escribir – ya lo he indicado más arriba – y de haber dado curso a un *Archivio italiano per la storia della pietà* que ha ido ofreciendo los sillares de una construcción que tal vez nadie realizará materialmente, sino que cada lector la irá planeando y proyectando a su manera.

En este epistolario, más literario que íntimo, predominan con mucho las cartas (generalmente más largas) de De Luca sobre las de Papini al mismo, repetición del caso Erasmo/Vives y de otros muchos; y aparece claramente la actitud del que ya ha encontrado su camino y del que pasará toda su vida tanteando, probando y ensayando, y que en esos tanteos, pruebas y ensayos nos dejará lo mejor de su espíritu.

Evidentemente que tantos tanteos responden a una multitud de alternancias paradójicas, algunas de las cuales me atreví a insinuar en la primera Mesa redonda, ya citada, sobre De Luca sacerdote y escritor. Aquí comprobamos que esas impensadas alternancias provenían ya de los mismos años de su juventud, y que en parte se polarizaban en torno a los jesuitas.

Recomienda a Papini un manual exegético tan «seguro», como el de su antiguo profesor, y futuro cardenal, Ernesto Ruffini, avalándolo como ex alumno de los jesuitas (pues conocía el respeto que merecía a su destinatario el padre Enrico Rosa, director de *La civiltà cattolica*) y le recomienda también el Catecismo del cardenal Pietro Gasparri, tan poco exitoso; al paso que no cesa de manifestarle su simpatía por Buonaiuti y su admiración por Duchesne, que Papini está muy lejos de compartir.

Le disgusta la actitud democrática, populista y casi paradójicamente filojesuítica de Giulio Cenci e Igino Giordani y de su revista *Parte guelfa*, en los momentos de la hegemonía de los jesuitas cerca de Pío XI; pero desea acercarse al cardenal Franz Ehrle, esperando que le ayude en sus investigaciones.

Desea abrir la cultura católica italiana a círculos cada vez más amplios de verdaderos intelectuales modernos; mas cuando alude a la mussoliniana Reale Accademia

---

[10] DON GIUSEPPE DE LUCA – GIOVANNI PAPINI, *Carteggio* I *1922-1929*, a cura di Mario PICCHI. Roma (Edizioni di storia e letteratura) 1985, 8°, XXIII-373 p., ilustr. – Algún leve error en las notas: 186 n. 13, Gasparri cesó como secretario de Estado en 1930 (fecha históricamente significativa) y no en 1931; 314 n. 5, Jules (no Julien) Lebreton; 267 n. 5, se echa de menos una cita de A. Zambarbieri sobre Buonaiuti y Rosa (cf. AHSI 52 [1983] 153-4).

d'Italia no asoma nunca la menor crítica ni aun prevención – al paso que achaca principalmente a imprudencias verbales del padre Rosa en 1929 el retiro del número de *La civiltà cattolica* en que su director había defendido a la Santa Sede de las expresiones malévolas que Mussolini y otros pronunciaron en la Cámara a propósito de los recientes pactos lateranenses.

Ya desde entonces admira a Gentile como filósofo y sigue con interés los comentarios del padre Mario Barbera sobre la nueva legislación educativa de Italia; a la vez que continúa su parcial dependencia de Croce – sin que asome en parte alguna sorpresa ni zozobra ante la inclusión de entrambos en el Índice de libros prohibidos por el papa Pío XI, aun dirigiéndose a un hombre como Papini tan contrario al filósofo/historiador napolitano.

No dudamos que los tomos siguientes de este *Carteggio* seguirán siendo igualmente importantes para un más íntimo conocimiento de ambos escritores católicos, Papini y De Luca, y de la cultura de matiz cristiano en Italia antes y después de la segunda guerra mundial. La abundancia y precisión de las notas de Mario Picchi hacen más agradable e instructiva la lectura de esta correspondencia.

Hasta hace muy poco tiempo ha contrastado la gran cantidad de libros de historia política, social y militar sobre la guerra de España en 1936-39, y aun sobre la situación religiosa en las dos zonas contendientes, con la escasez de fuentes y de estudios referentes a las relaciones diplomáticas de los dos bandos en disputa.

En lo que toca a la Santa Sede, ha venido a remediar esa gran laguna la serie de estudios y de documentos que está preparando la Cátedra de relaciones de la Iglesia y el Estado, en la Facultad de ciencias políticas de la Universidad complutense de Madrid, cátedra ocupada por el profesor don José Giménez y Martínez de Carvajal. De tan importante serie sólo han llegado a nuestra redacción los dos primeros tomos: el de María Luisa Rodríguez Aisa sobre *El cardenal Gomá y la guerra de España,* con el subtítulo «Aspectos de la gestión pública del Primado 1936-1939»[11], y el primer volumen de Antonio Marquina Barrio, *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*[12]. Como se ve, la primera obra se ciñe a los solos años de la guerra española, mientras que la segunda se extiende hasta el fin de la segunda guerra mundial y va a continuar todavía. Aquella es más bien jurídico-religiosa, como que su única fuente manuscrita es el archivo particular del cardenal Isidro Gomá, depositado en el capitular de Toledo; e idéntica actitud manifestan la dedicatoria y el tono de toda la obra. La de Marquina, en cambio, es más bien histórico-diplomática, basada en un gran número de archivos europeos y norteamericanos. En la de Martínez Aisa se da más extensión a la exposición de los temas (1-365) que al corpus documental (365-519), publicado sin anotación alguna, y todo ello sin el auxilio de índices onomásticos y de materias. Maquina, en cambio, concede más espacio al apéndice documental (331-677), tan importante como escasamente anotado – ni siquiera se da una lista de cargos públicos con sus correspondientes titulares, como han solido hacer las otras series paralelas de documentos europeos y americanos sobre tan trágicas guerras; pero por lo menos nos ofrece un buen «Índice de nombres».

---

[11] Madrid (C. S. I. C., Instituto Enrique Flórez) 1981, 8°, xxv-537 p. (= Monografías de historia eclesiástica X). Lleva una hoja adjunta con el título, desafortunadamente muy exacto, «Algunas erratas».

[12] Madrid (C. S. I. C., Instituto Enrique Flórez) 1983, 8°, 710 p. (= Monografías de historia eclesiástica XII). Va también adjunta una hoja de «Erratas», que por desgracia está muy lejos de contenerlas todas. El espacio de tiempo entre este volumen y el que le ha de seguir permite esperar que el próximo y los próximos tomos saldrán tan cuidados como la importancia de la obra y de los documentos exige.

Aunque directamente la obra de Martínez Aisa no trate temas referentes a la Compañía de Jesús, con todo la multiforme presencia de ésta en ambas zonas, y también en Roma, sólo se podrá historiar en su día teniendo ante los ojos esas primeras dificultades por parte de la Santa Sede en reconocer el nuevo régimen del general Franco, las gestiones de Gomá como representante confidencial y oficioso del papa, y los problemas entonces suscitados en las relaciones entre la Iglesia y el nuevo Estado.

En esta misma trama de negociaciones y de mutuas difidencias se vienen a colocar las noticias sobre la Compañía que aparecen ya a faz de tierra en la obra de Marquina. Éste presenta sólo una selección de los documentos más importantes sobre ese apasionante período conservados en el archivo de la Embajada española cerca de la Santa Sede. Por ejemplo, el 11 de abril de 1937, cuando el embajador marqués de Magaz se esforzaba por llegar prontamente a un reconocimiento *de iure* del nuevo Estado por parte de la Santa Sede, antes de visitar al secretario de Estado cardenal Pacelli conversó con el cardenal Canali y con el prepósito de los jesuitas Vlodimiro Ledóchowski (341), de quien en otros despachos no publicados aquí notaba la diferencia entre la actitud reticente que había adoptado, frente a las presiones del mismo Magaz, en los años de la dictadura de Primo de Rivera, y el apoyo decidido que en él encontraba ahora.

La confianza y el apoyo continuaron con el sucesor de Magaz en la Embajada, José de Yanguas Messís, encargado de llevar adelante las gestiones para un acuerdo entre Franco y la Santa Sede. A 9 de julio del 38 Yanguas comunicaba al ministro de Asuntos exteriores del Gobierno de Franco que la visita «protocolaria» del general de los jesuitas para saludar al nuevo embajador había durado hora y media (392), y su nombre figura siempre entre las personalidades más favorables a su causa (406). Cuando en enero del año siguiente, en los momentos de las mayores prevenciones de Pío XI – y aun de Ledóchowski (149 n. 182) – ante los acercamientos culturales entre falangistas y nazistas, y del paso por Roma del ministro Serrano Suñer sin saludar al papa, fue un jesuita quien bautizó al hijo del embajador por no haber querido el sumo pontífice que, en aquellas circunstancias, lo bautizase el cardenal secretario de Estado; y era el padre Ledóchowski quien alentaba a la Embajada a perseverar en su intento de llegar a un acuerdo con la Santa Sede (432).

Creo que el benemérito autor de esta obra, y editor de tan interesantes documentos, no hubiera debido atreverse a afirmar, con el solo testimonio de un jesuita entonces falangista y el del agregado de prensa de la Embajada británica en España, ambos residentes en Madrid, que «la mayoría de la Compañía fue franquista y pro-falangista hasta que las directivas de 1942 – [sobre la propaganda nazi durante la guerra] – produjeron divisiones» (191). El filofalangismo sólo cundió entre algunos jóvenes de ciertas provincias más nacionalistas españolas; de los otros jesuitas no eran pocos los que veían en el franquismo un mal menor, una vez hubo estallado la guerra civil, es decir, los que se habían mantenido fieles a sus predilecciones personales durante la II República, en favor de las derechas moderadas y antigolpistas, punto en el cual coincidían con un buen número de católicos españoles – en las Provincias Vascas los jesuitas, como los demás católicos, se repartían entre las varias actitudes de éstos.

En 1939 tuvieron lugar dos hechos contrapuestos: por un lado la elección del cardenal Pacelli como papa Pío XII el 2 de marzo parecía abrir nuevas posibilidades a un rápido acuerdo sobre las cuestiones pendientes, sobre todo cuando un mes más tarde terminaba la contienda civil; por otro lado, la actitud de la Congregación de asuntos eclesiásticos extraordinarios, del nuevo secretario de Estado cardenal Maglione y de la casi totalidad de sus colaboradores, seguía siendo enteramente contraria a conside-

rar como aún válido el concordato de 1851 y a reconocer al nuevo Estado español el mismo derecho de patronato sobre la elección de obispos, de que habían gozado los reyes españoles. Para ambos problemas, el embajador español se esforzaba por atraer a su campo al prepósito general de la Compañía (481), pero no nos consta que lo alcanzase, tanto más que con el nuevo pontífice disminuyó notablemente la influencia personal del padre Ledóchowski en el Vaticano. Que algunos jesuitas particulares continuasen apoyando a la Embajada española en aquellos dos puntos, es ya cosa distinta, que habría que esclarecer.

Ni en tiempo de Pío XI ni en los primeros años de Pío XII el Gobierno español consiguió su pretensión de que la Santa Sede obligase al cardenal Vidal y Barraquer, orientador de la Iglesia en España durante los años 1931-1936, a renunciar a su sede de Tarragona, acusado de separatismo y de excesiva connivencia con la República. La Embajada española (127-41) buscó también en este apunto el apoyo de Ledóchowski; pero documentalmente sólo consta, hasta ahora, que éste dijo a Yanguas que la petición sería atendida por Pío XI (445) – aunque de hecho ni éste ni su sucesor impusieron a Vidal y Barraquer tal renuncia.

Para entender correctamente los hechos hasta aquí referidos y el interés del prepósito general y de su asistente Gutiérrez del Olmo por contrarrestar las alarmas del Vaticano en 1940 sobre la difusión de las doctrinas nazistas en España (538), hay que tener en cuenta tres circunstancias: la actitud general, ya señalada, de la mayoría de los católicos españoles ante la guerra civil y ante la formación de un nuevo Estado que se declaraba a la vez católico y totalitario; la esperanza, finalmente alcanzada, de que se suprimiesen las disposiciones del artículo 26 de la Constitución del 9 diciembre 1931 y del decreto del 23 enero del siguiente año contra la existencia legal de la Compañía de Jesús en España; y la mayor prevención personal de Ledóchowski, al fin como polaco de origen, contra el comunismo ruso que no contra otros totalitarismos.

Recientemente se ha ido divulgando la especie de que la actitud general de los jesuitas españoles ante la guerra civil y el franquismo – y aun ésa, exagerada, en comparación con cuanto hemos dicho – se debió al interés de Ledóchowski por recuperar no sólo la legalidad sino también, y aun principalmente, los bienes de los jesuitas, confiscados por la II República. Sin sentir ni hacia su persona ni hacia su gobierno ninguna simpatía personal, y sin negar que tal devolución hubiera podido ayudar a la reestructuración de la Compañía de Jesús en España, creo con igual sinceridad que tal interpretación materialista de la historia, y de estos hechos concretos en particular, es sumamente parcial, en los dos sentidos que esta palabra tiene en castellano.

El último libro que vamos a examinar en este boletín, desborda la fecha indicada en el título del mismo, si bien hay que notar que casi los dos tercios de la correspondencia epistolar entre el filósofo católico y dramaturgo Gabriel Marcel y su gran amigo jesuita Gaston Fessard entran dentro del período o de la época que se cierra con la segunda guerra mundial[13].

Entre los múltiples valores de este exquisito volumen, ya indicados por el prologuista Xavier Tilliette, quiero señalar de entrada dos muy particulares: la íntima compenetración de estas dos personalidades excepcionales en la Francia prebélica, conflictiva y felizmente recuperada; y la inmensa acumulación de informaciones y de nue-

---

[13] GABRIEL MARCEL - GASTON FESSARD, *Correspondance (1934-1971)*, présentée et annotée par Henri DE LUBAC, Marie ROUGIER et Michel SALES. Introduction par Xavier TILLIETTE. Paris (Beauchesne) 1985, 8º, 523 p. (= Bibliothèque des Archives de philosophie, n. s., 45).

va correspondencia complementaria – con frecuencia, mucho más importante que algunas cartas del texto – que en las notas nos ofrecen los editores.

Aunque no se diga en parte alguna, el lector echa de ver que la aportación del cardenal Henri de Lubac habrá sido la de permitir utilizar – no me atrevo a decir: saquear – su riquísimo archivo personal, abundante en cartas con ambos correspondientes y con un gran número de insignes contemporáneos y amigos, y también la de haber orientado a los otros dos editores, Marie Rougier y Michel Sales, la de descifrar algunas crípticas alusiones, y la de dar el debido lugar y encuadramiento a personajes, hechos, reflexiones y anécdotas en el amplio arco cronológico – treinta y siete años – de esta singular correspondencia, en la que las cartas de Marcel son más numerosas que las de Fessard.

Por lo que atañe al aspecto íntimo de la misma, el matiz que más atrae es, a la vez, la sencilla humildad con que el existencialista cristiano expone a su amigo jesuita sus angustias personales, sus desgracias y sus alegrías familiares, las congojas y titubeos que le provenían de una religión plenamente aceptada sólo en su madurez vital, que más le atraía por su esencia interior y aun por sus ritos esenciales – centralmente, la Eucaristía – que no por otras ceremonias litúrgicas y sacramentales, sólo admitídas a contrapelo y con una desgarrante contradicción interna; y, por el otro lado, el tino, la caridad y la profunda humanidad con que el padre Fessard venía siempre en su ayuda con la expresión exacta de su amigable comprensión. No en balde un amigo de entrambos y no cristiano por cierto, Raymond Aron, admiraba en el jesuita, durante una conferencia necrológica tenida en Roma, tanto la armonía entre su saber teológico y el análisis sutil de la actualidad, como su gran don de director de conciencias (490).

Aun en estos tiempos post-postconciliares uno se sorprende de que hubiera podido ser considerado «poco seguro» un hombre que en el tragicómico incidente de 1955 – cuando se suscitó el peligro de que la obra teatral de Marcel, *Croissez et multipliez*, fuese condenada por el Santo Oficio, «comme il vient de le faire pour *Les Mandarins* et *Le deuxième sexe* de Simone de B[eauvoir]» (379), comentaba sarcásticamente el filósofo-dramaturgo católico – se esforzó por obtener una amigable composición con el cardenal Feltin de París, intermediario con Roma en esa ocasión. Sorprenden también ahora tantas sospechas en torno a un teólogo que en sus frecuentes contactos con el «Groupe d'entr'aide spirituel», de tendencia ecumenista baja la inspiración del Movimiento de Oxford, adoptaba siempre una actitud tan rígidamente ortodoxa y aun canónica, dentro de un marco puramente teológico y a-histórico; o en torno a un antiguo amigo de Mounier durante la resistencia, que se mostró luego tan prevenido y hostil ante cualquier connivencia de los católicos con los marxistas – recuérdese que *France, prends garde de perdre ta liberté,* de 1945, se sitúa entre *France, prends garde de perdre ton âme* y *France, prends garde de perdre ta foi:* y si no escribió también, como se le sugería, un *France, prends garde de perdre ta raison,* fue porque no admitía imposiciones ajenas cuando se trataba de la selección de sus temas.

Pero, debido sin duda a su «poca seguridad», la única «formación especial» que se le concedió fue permitirle hacer su tercera probación en Münster, en 1930-31. Ello le dio un conocimiento suficiente del alemán para profundizar luego en la filosofía germánica, sobre todo en Hegel, que tanto le habrá de ayudar en su ulterior evolución intelectual. Otros jesuitas franceses de su generación no alcanzaron ni esto, como René d'Ouince, que hubo de iniciar su tarea sacerdotal como padre espiritual de un colegio; o como el mismo de Lubac, que, excluido de la «formción de los Nuestros» en Fourvière, comenzó y prosiguió como profesor de teología en el Instituto católico de Lión. Con medidas como éstas, y con el envío de Teilhard de Chardin a China, la

Compañía se aseguraba entonces en Francia, y sobre todo en Roma, la fama de una ortodoxia sin sombra y sin tacha.

A Fessard, cuando hubiera podido comenzar una brillante carrera intelectual en favor del pensamiento católico de Francia y aun de Europa, se le impusieron, a su vuelta de Münster, otros tres años de magisterio en Poitiers, de 1931 a 1934, «qui avaient tout l'air d'une mise en pénitence», comenta Tilliette (94), hasta que en esta última fecha fue nombrado colaborador de *Études* y secretario de *Recherches de science religieuse,* cargo que hubo de abandonar en 1950, tras la aparición de la *Humani generis.* Su insegura «orthodoxie philosophique et théologique» (64) le había cerrado las puertas de la Facultad de Filosofía y escolasticado de Jersey – aunque no, en los primeros años de París, las del cargo de director espiritual de muchachos en el colegio de Saint-Louis-de-Gonzague.

Durante los trágicos años de la segunda guerra mundial la correspondencia entre Marcel y Fessard escasea, aun sin contar el largo hiato de dos años vacíos, entre enero de 1941 y el mismo mes de 1943. Pero aun así, las cartas que de este período bélico nos quedan son un testimonio vivo de las angustias morales de dos íntegros intelectuales católicos, las cuales habían comenzado ya con el triunfo del nazismo en Alemania el año 1933 y con el estallido de la guerra civil en España. Precisamente de 1936 es el volumen de Fessard *Pax nostra: Examen de conscience international,* publicado por Grasset a instancias de Gabriel Marcel (110-21, 131); y de los años de la ocupación de Francia, sus valientes alegatos a la jerarquía de la Iglesia sobre las limitaciones con que entonces había de interpretarse la doctrina común sobre el acatamiento del poder constituido, en aras del orden y del bien públicos.

Una vez acabado el conflicto bélico, se reanuda la normal correspondencia con Marcel, hasta la muerte del filósofo en París el 8 de octubre de 1973, pero ya no con la misma frecuencia que en los años treinta. Las noticias que estas cartas nos dan son, con todo, muy reveladoras del período central en que Marcel escenificó sus problemas existenciales – «théâtre-mystère», para Fessard –, como también de los años en que su amigo jesuita ultimaba la redacción y la difusión de algunas de sus obras más capitales. En 1956, cuarto centenario de la muerte de san Ignacio, aparecía el primero de sus tres tomos sobre la *Dialectique des Exercices,* cuya gestación provenía de sus primeros contactos directos con la filosofía de Hegel durante el año pasado en Münster; gestación más larga, pues, que la de su *Maine de Biran,* iniciado en 1923 y alumbrado en 1938.

Acerca de la profundidad de su hegelianismo y de los límites del mismo en su careo dialéctico con san Ignacio se dan aquí importantes y precisas referencias (433, 453-4). Ellas explican que su obra tenga, como su mismo título indica sin lugar a duda, un carácter más dialéctico que histórico; esto aparece aun en la selección de las frases ignacianas en la redacción que le parece más coincidente con su testis, aunque no fuese la más genuina: ejemplo típico el de la elección de los textos sobre el paralelo en el uso de los medios divinos y humanos, en donde prefiere los más tardíos a los más antiguos y fiables, precisamente porque aquellos encajan mejor con el movimiento trifásico que emparenta la dialéctica de san Ignacio con la de Hegel. Éste solía ser el tema de nuestras amigables discusiones en la redacción de *Études* durante mis frecuentes, aunque breves, estadías en París, antes de que Fessard en 1962 fuese trasladado a Chantilly (donde murió el 18 de junio de 1978): «mesure – comenta el prologuista de este bello libro – qui a pénalisé alors les meilleures têtes des *Études,* sous prétexte qu'elles blanchissaient» (15).

Ya he indicado que la anotación de estas cartas es abundantísima y de una riqueza desbordante, a pesar de que se eche de menos, de cuando en cuando, la precisación de algún texto (395), de algún artículo (407), de algunas iniciales (427) y de alguna persona (375, citada más adelante, en 432), y no obstante el presuponerse que el lector de una obra de estas características la recorrerá minuciosamente de punta a cabo (sólo así se explica que en la p. 377 no se aluda a la 379ss).

Esta misma presuposición explicaría que los editores se imaginen que todos los lectores de esta obra tan importante para toda la historia cultural europea del segundo tercio de nuestro siglo la hayan de leer como se degusta un libro nuevo, y deduzcan de tal presuposición e imaginación que no necesita de ningún índice de nombres. Error fundamental, pues dentro de muy breve tiempo este volumen será no ya un libro de interesante lectura, sino de asidua consulta. Desearíamos que no lo olvidasen en una eventual segunda edición.

Roma. M. Batllori S.I.

William V. Bangert S.J. *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two Early Jesuits.* – Chicago (Loyola University Press) 1985, xiv-464 p.

This is not a comparative biography. The story of Jay is narrated in the first third of the book, then the longer story of Salmerón. Finally there are a short recapitulation and full references and bibliography. The work is well documented. It takes into account most new Tridentine studies most recent research on the nature of Italian humanism and its relation to religious questions, and the works published by the historians of the *Institutum Historicum S.I.* on the early Society.

For most casual students of the period Claude Jay stands in the shadow of his fellow Savoyard, Pierre Favre. Both had charm and winning personalities. They were the first two priests among the early companions of Ignatius. Both were assigned to the first meeting of the Council of Trent. Both spent most of their apostolic years in northern Italy and Germany. And they both died young, Favre at the age of 40 in 1546 and Jay at the age of 47-48 in 1552.

But while Favre spent most of his life in the apostolate of conversation, confession, and the spiritual exercises, Jay while doing all these things was more involved in the work of education. From his experiences in Germany in the 1540s Jay became convinced of the necessity of founding Jesuit colleges there in order to raise up a new generation of German priests. His correspondence with Ignatius in 1544-45 urging this point occurred at the very time when the Constitutions were being written in Rome. He further insisted on the importance of clerical education at Trent. He promoted the notion of Jesuit colleges with German princes and bishops. Peter Canisius and his successors built on the solid foundation laid down by Jay. The Savoyard thus had an important role in the choice of education as one of the chief apostolates of the young Society.

Alfonso Salmerón had a longer and more adventurous life. He was a close friend of Diego Laynez at Alcalá and went with him to Paris in 1533. At the age of 18 he was the youngest of those who made the Montmartre commitment the following year. He was only 26 when he was sent along with Paschase Broet on a papal diplomatic mission to Ireland in 1541. Salmerón and Broet must have been the first «Jesuits in disguise» since they donned Irish kilts to make the sea-voyage from Scotland to Ireland. Neither this nor the other two papal diplomatic missions he was sent on to Poland and the Low Countries produced much fruit for the Church.

Salmerón and Laynez were among the few participants who were present at all three periods of the Council of Trent from 1546 to 1563. Some of their interventions were influential in the sessions, but the Council did not make a lasting impression on Salmerón. In his correpondence during the remaining twenty-two years of his life he made only three passing references to the Council in his correspondence.

Salmerón was the second Jesuit (after Canisius) to break into print. In 1547 a Latin sermon which he preached at the Council on St. John as the exemplar of bishops was printed in Paris without his permission. He was not happy to be a published author. The publication of books appeared to him to be foreign to the Jesuit institute. This was a work, he said, «to be done by men of superior gifts». He was to change his opinion

later and at the urging of Generals Borgia and Acquaviva he turned out in his declining years numerous tomes of Scriptural commentaries which only saw the light years after his death. These and his sermons enjoyed a mild literary success in the seventeenth century.

Perhaps the most interesting part of Salmerón's life was his long tenure as provincial of Naples from 1558 to 1575. Though he was frequently absent on special missions and assignments in the early part of his term, he was in Naples enough to experience the growing pains of the early Society. He had differences with his old friend, Diego Laynez, by then General of the Society, and with his successor, Francis Borgia. He struggled to find men to staff the growing number of colleges and at the same time give an adequate formation to the scholastics. He agonized over the numerous defections among the young Jesuits that marked these years.

But for all his trials there Salmerón loved Naples and resisted any suggestion that he move elsewhere. There he died in 1585. Of the original company only Bobadilla was left.

Salmerón and Jay make a curious pair. The latter was a charmer, friendly and open. At the same time he was a man of feeling with fears and anxieties along with his enthusiasm. Salmerón was more aggressive and efficient, a man of intellect. Ignatius used to tease him about his naiveté, but later in life he could be caustic in his criticisms and he did not suffer fools gladly. What they had in common was Ignatian magnanimity, an enormous zeal for the kingdom of God.

This was the last of Fr. Bangert's books. He did not live to see it published. During a long life mostly devoted to teaching Jesuit history to novices and scholastics he made several solid contributions to historical science. He was not a pioneer blazing new trails. Rather he was one who opened to many the treasures buried in the published sources and scholarly journals.

New Orleans, Loyola University. TH. H. CLANCY S.J.

Monumenta paedagogica Societatis Iesu. Nova editio penitus retractata. Edidit Ladislaus LUKÁCS S.I., V. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu (1586 1591 1599).* – Romae (Institutum historicum Societatis Iesu) 1986, 8°, XXVII-36*-470 p., 5 facsímiles (= MHSI 129).

Para el período que abraza este quinto volumen de documentos y textos sobre la historia de la pedagogía de los jesuitas, su editor László Lukács sigue el mismo método que en los cuatro anteriores: no mezcla los textos propiamente dichos con los documentos, sino que los distribuye en varias series, según sus varios géneros. Sólo que en este volumen quinto se dan exclusivamente escritos de carácter cuasi-legislativo: el texto de la *Ratio* de 1586 A, cuyos precedentes doctrinales y documentales se publicaron ya en los tomos I-IV, y los de 1586 B, 1591/92 y 1598/99, cuyos antecedentes y consiguientes se darán en el volumen VI y en los que aún le seguirán.

Tal distribución de la materia es válida, y sobre todo útil, principalmente porque por primera vez se presentan todos estos textos en un solo tomo, y porque dos de ellos eran hasta ahora difíciles de hallar fuera de los *Monumenta Germaniae paedagogica* de Pachtler (1887), que no incluían la *Ratio* de 1591. Pero esta nueva edición lleva consigo el inconveniente de que, mientras las fuentes de los textos de 1586 han podido ser debidamente señaladas en las notas, éstas, para los dos siguientes, han tenido que ser

mucho más aproximativas, pues la documentación posterior a 1586 aún no ha sido publicada por entero. El editor, con todo ello, ha preferido reunir en un solo volumen todos y solos los textos jurídico-pedagógicos correspondientes al generalato de Claudio Acquaviva, convencido, sin duda, de que serán casi sólo éstos los que van a interesar a los estudiosos de la pedagogía de los jesuitas, que cada día son más y distribuidos en más países.

Las 36 páginas de introducción, tan breves como densas, nos ofrecen no sólo la evolución de los textos, sino también lo esencial de la historia de la pedagogía de la Compañía de Jesús, desde san Ignacio hasta finales del siglo XVI, pasando principalmente por las constituciones del colegio universitario de Messina redactadas por Nadal bajo la guía de Loyola (1548), la cuarta parte de las Constituciones de la Compañía, obra de san Ignacio y de Polanco (1553-56), la organización del colegio romano y la *Ratio* de san Francisco de Borja (1569-72). En ésta, la parte referente a los estudios de humanidades había sido preparada por los padres Perpinyà y Nadal, y luego censurada – no siempre con acierto – por el prefecto de estudios de Roma, Diego Ledesma, que había presidido la comisión encargada de redactar lo relativo a las Facultades de filosofía y teología. La *Ratio* borgiana fue la primera ordenación general de los estudios en la Compañía, aplicable a todos los colegios, y en íntima relación con ella estaba la primera lista de opiniones que había que defender en las Facultades filosófica y teológica, lista preparada también por Ledesma y enviada a los colegios ya en 1565, a fin de evitar la libertad de doctrina que propugnaban en Roma sobre todo Benito Perera y Francisco de Toledo – cuestión, ésta, que no cayó en saco roto ni en olvido colectivo.

Pues apenas la congregación general cuarta de 1581 decidió que se constituyese una comisión para preparar la *Ratio* futura, volvió a suscitarse la cuestión de la libertad de opiniones. Tras la consulta hecha en 1582 por Acquaviva, los mayores teólogos (12*-3*) se declararon o contra la excesiva rigidez (Salmerón) o en favor de una previa reflexión más madura (Maldonado). Las actitudes a este respecto fueron varias entre los seis miembros de la comisión creada un par de años más tarde por Acquaviva, de los cuales hoy nos parecen los más – y casi los únicos – eminentes el teólogo español Juan Azor y el humanista italiano Stefano Tucci, el que más directamente intervino en la obra redaccional por haber permanecido más tiempo en Roma o en sus alrededores; los cuatro restantes eran el francés Jacques Tyrie, el portugués Gaspar Gonçalves, el flamenco Pieter Buys o Busaeus por la provincia de Austria, y por la de Germania Superior el también belga Antoon Ghuse (3-4). Téngase, con todo, en cuenta que partían, como base de trabajo, de una experiencia que provenía de 1545 y que se había ido condensando en la copiosa documentación ya recogida en los tomos I-IV de estos *Monumenta paedagogica*. La comisión siguió una vía media en la selección de las proposiciones de la *Summa* de santo Tomás que no debían imponerse por parecer también probables las contrarias (6-9, y cf. 320-6) y de las que eran obligatorias (9-12); pero tomó una actitud más rigurosa en las doctrinas que habían de seguir – en aquellos decenios de las más enconadas disputas histórico-teológicas con los protestantes – los profesores de sagrada escritura y de controversias (14-7). En el «Commentariolus» (18-33) que añadieron a todas esas listas parece como si los seis miembros de la comisión ya se dieron cuenta, aunque no lo explicitasen, de que la norma dada por san Ignacio en las Constituciones de que todos pensasen y hablasen igual, sólo era enteramente válida cuando el fundador aún no había aceptado con plena conciencia la enseñanza inferior, media y superior como un nuevo ministerio propio de la Compañía; anteriormente, los uniformistas habían alegado a la vez este criterio

y las disensiones que la diversidad de doctrinas originaba en los colegios, sobre todo en el romano; el «commentariolus» citado, en cambio, parece tender a equilibrar la unión de los ánimos, la solidez doctrinal y un mínimo de libertad que había que conceder a los profesores de teología. Para éstos, dentro del cuerpo de la *Ratio* de 1586, se añadió un catálogo de cuestiones de santo Tomás que de ordinario no se deberían explicar en las escuelas (59-69) por falta de tiempo en una enseñanza teológica reducida a solos cuatro años académicos. En esas listas aparecían opiniones que eran a la vez teológicas y filosóficas. En cambio, en toda esta primera *Ratio* del generalato de Acquaviva no se da ninguna lista de opiniones que los profesores de filosofía hubieran de enseñar o descartar, debido sin duda o a que san Ignacio no les había impuesto tan imperativamente el magisterio de Aristóteles, como el del Aquinate a los teólogos, o a que las cuestiones filosóficas habían quedado relegadas a un segundo plano después del concilio de Trento.

Una breve lista aparte para los profesores de filosofía se añadió a la segunda redacción de esta *Ratio* de 1586 (283-4). Todo este segundo texto ha sido hallado en el ARSI e identificado por el propio padre Lukács, quien ha publicado ahora por vez primera todos los párrafos que se separan de la primera redacción. Aunque este segundo texto no tuvo nunca valor jurídico, sino en cuanto que algunas de sus correcciones y complementos pasaron a los textos siguientes de 1591 y 1599, tiene empero un notable valor histórico, pues asume e incorpora muchas sugerencias que sobre los estudios de humanidades habían elevado a Roma algunas provincias después de recibir el primer texto de 1586.

Comparado éste con los de 1591 y 1599, los supera, con mucho, en valor humano – era el fruto inmediato de una experiencia viva – y en valor humanístico: tanto en la enseñanza de las letras clásicas como en la de filosofía y teología reflejaba la renovación pedagógica, doctrinal y crítica que el Renacimiento había impuesto incluso a la filosofía y a la teología escolásticas. En 1586 la alabanza de la teología positiva hecha por san Ignacio ya en los Ejercicios, pero también en las Constituciones, incidía sobre todo en las normas para los profesores de Escritura y de controversias: a medida que éstas fueron perdiendo su valor en las naciones católicas (recuérdese el artículo de A. Mancia en AHSI 54 [1985] 3-43 y 209-66), la Escritura pasó a ser, como la filosofía, una «ancilla theologiae» o una propedéutica a la vida espiritual y a la oratoria sagrada.

No por puro acaso la *Ratio* de 1586 fue concebida más bien como un tratado pedagógico en toda su amplitud, en el que se partió siempre de lo expuesto por san Ignacio en las Constituciones y de la experiencia viva de cuarenta años de escuelas jesuíticas; a las veces ni siquiera cuando se dictaban normas precisas se dejaba de recordar que la variedad de tiempos y lugares imponía diversidades en la acomodación de las mismas. Se preveía, sí, que de aquel tratado, largo y razonado, habían de extractarse las reglas prácticas a que, en orden a la enseñanza, habrían de atenerse desde el prepósito general y los provinciales hasta el maestro de ínfima gramática. Pero era una previsión de orden práctico; difícilmente una previsión del esquematismo, la uniformidad, el ordenancismo y el inmovilismo postridentino que habían de alcanzar el texto de 1591 y el de 1599 (comenzado a imprimir en 1598).

Un crítico como Lukács, que ha pasado treinta años en el estudio minucioso y metódico de la elaboración de estos textos – basta examinar las abundantísimas variantes del aparato crítico del texto de 1599 –, de las experiencias pedagógicas que los fueron alumbrando como a un ser vivo, y de las críticas – positivas y negativas – que su puesta en práctica fue suscitando, sin querer hace alarde en todo este quinto volu-

men, en su introducción y en sus notas, de una ponderación histórica que le mantiene muy alejado de las apologías incondicionales de la mayor parte de los jesuitas que le han precedido en el estudio de la pedagogía jesuítica y de la *Ratio*. Éstos difícilmente aceptarían sin torcer el rostro el último – ponderado y juicioso – párrafo del estudio introductorio (34*). Mis investigaciones personales sobre algunos colegios de la Compañía en varias regiones durante los siglos XVII y XVIII, me obligan a admitirlo plenamente.

Al principio de esta recensión he notado ya el más alto valor de las notas al texto de 1586, con respecto a las de los siguientes, y sus causas. Para subsanar esta diferencia y la falta de «corrigenda» en este quinto volumen, tan esencial como fundamental, me atrevería a sugerir al benemérito editor que, una vez haya publicado las aceptaciones, quejas y sugerencias que todos estos tres textos merecieron de los jesuitas de los últimos decenios del siglo XVI y de los primeros del XVII, le añadiese unas páginas de «corrigenda et addenda». Ellas nos permitirían tener un texto críticamente definitivo, y unas notas que constituyesen una guía precisa para la recta interpretación histórica de las *Rationes* de 1591 y 1599, y para el manejo, a partir de éstas, del tomo o de los tomos que han de coronar toda esta nueva, renovada y renovadora serie de *Monumenta paedagogica*.

En esos volúmenes en preparación tal vez se puedan hallar los motivos que expliquen el empeño – casi diría: la saña – con que Acquaviva mandó quemar todos los ejemplares que en los colegios hubiera de la *Ratio* de 1586 cuando apareció la de 1591, y los de ésta al hacerse pública la de 1599. Al lector de este volumen quinto sólo se le ocurre uno: el deseo de impedir el cotejo de estos dos últimos textos con su predecesor o predecesores, y la verificación del proceso involutivo que la *Ratio studiorum* y toda la pedagogía jesuítica había seguido desde el primero hasta el quinto prepósito general de la Compañía de Jesús.

Roma. M. BATLLORI S.I.

MARIA MAGDALENA LEBRETON et ALOISIUS FIORANI. *Codices vaticani latini. Codices 11266-11326*. Recensuerunt –. Inventari di biblioteche religiose italiane alla fine del Cinquecento. – Città del Vaticano (In Bibliotheca vaticana) 1985, 4°, XVI-477 p. (= Bibliothecae apostolicae vaticanae codices manu scripti).

En relación con el nuevo *Index librorum prohibitorum* de 1596, Clemente VIII, sin duda ante la idea de que las herejías se introducían en Italia a través de los religiosos, ordenó que la Sagrada Congregación del Índice mandase redactar un inventario de todos los libros conservados en las bibliotecas de las órdenes religiosas en Italia. Al fundirse dicha Congregación con el Santo Oficio en 1917, los 61 códices que constituían aquella colección de inventarios bibliográficos pasaron a la Biblioteca apostólica vaticana, entonces bajo la prefectura de Achille Ratti. Su minucioso catálogo, iniciado por la doctora Lebreton († 1976), ha sido llevado a feliz término por Luigi Fiorani. Las bibliotecas van ordenadas por órdenes religiosas, sus provincias y sus conventos o casas en la península y en Sicilia. Como Cerdeña (contrariamente a Sicilia y Nápoles) continuaba dentro de la Corona de Aragón y dependía de su Consejo real, la mayor parte de sus religiosos o constituían una provincia aparte, directamente dependiente de sus padres generales, o pertenecían a una provincia española, ordinariamente la de Aragón; de ahí que de esa isla sólo se inventariasen las bibliotecas de tres

conventos de la provincia franciscana conventual (171) – dependiente directamente de Roma, pues la orden había sido suprimida en toda España – y la del convento agustino de Cáller (237), vinculado con la provincia de Pisa.

Las bibliotecas de los conventos dominicos y de los colegios y casas de la Compañía no fueron inventariadas (XI), obviamente porque se suponía en Roma que sus religiosos, por su misma vocación y oficio, habían de estar al corriente de todas las doctrinas teológicas. De aquí podría deducirse que este catálogo de la Vaticana no interesa directamente a la historia de los jesuitas. Nada más inexacto, pues los inventarios escuetamente relacionados en este volumen, tan atildado y preciso como los precedentes catálogos de la misma biblioteca, son una fuente de primer orden para estudiar la difusión de las obras jesuíticas de humanidades y de espiritualidad, de filosofía y teología, entre los demás religiosos de Italia – como había ya relevado el sondeo hecho por Romeo De Maio en *Riforma e miti nella Chiesa del Cinquecento* (Napoli 1973) 370-4.

Afortunadamente, los dos ejemplos concretos de esos inventarios, que tenemos ya a nuestro alcance debidamente publicados, nos ofrecen un hilo para hallar otros ovillos. Serían aún más indicativos si contuviesen los catálogos de algún gran convento. Por el contrario son inventarios de los libros de uso personal de dos religiosos en particular (VIII nota 6).

El primero, aun tratándose de un personaje de menor relieve, es particularmente rico – más de 1.100 volúmenes sin contar los libros prohibidos (p. 135) –, por relacionar los libros de un agustino francés, Léonard Coqueau (242), residente en Florencia como confesor de la granduquesa Cristina de Lorena y aun como profesor de teología, pero procedente de Orléans y en cierto sentido dependiente de aquel convento francés, con el cual, a su muerte, hubo de llegarse a una composición sobre los libros del religioso agustino. Ello explica la riqueza y variedad de su biblioteca particular, en la cual – según el inventario publicado por el padre David Gutiérrez en *Analecta augustiniana* 38 (1975) 7-62 – no podían faltar, tratándose de un adversario de la ciencia media, los escritos teológicos y jurídicos de Luis de Molina, ni las obras filosóficas y teológicas de los conimbricenses, Émond Auger, Francisco Suárez, F. Torres, del cardenal Toledo, Frans De Costere, Gabriel Vázquez, Gregorio de Valencia, Henrique Henriques, Juan Azor, Juan de Medina, Pedro de Fonseca, san Pedro Canisio, san Roberto Bellarmino y Tomás Sánchez. Hallábanse también en la biblioteca privada de Coqueau los comentarios escriturísticos de Salmerón, Perera, Manuel de Sá, Diego Ledesma, Maldonado, Pineda; los libros matemáticos de Clavio, y obras varias de Rossignoli, Gretser, Perpinyà, Maffei, aun dejando de lado a los ex jesuitas Guillaume Postel, Giovanni Botero y Iustus Lipsius, tan famosos en los años antecedentes y consiguientes al de 1600.

Estos dos últimos autores aparecen también en la biblioteca particular del célebre servita Paolo Sarpi. Pero en los escasos 300 libros de su celda sólo asoman las Controversias de Belarmino y la *Gnomonica* de Clavio, a juzgar por el inventario que nos dio a conocer G. L. Masetti Zannini en *Studi storici dell'ordine dei Servi di Maria* 20 (1970) 174-200. La bibliografía referente al poder temporal indirecto de los papas según las doctrinas jesuíticas, y al jurisdiccionalismo de la República, Sarpi las debía tener a su fácil alcance en otros fondos de su mismo convento de Venecia (no publicados, que sepamos) o bien en la propia Marciana de la Serenísima.

Me ha parecido, pues, conveniente señalar en este AHSI ese último gran catálogo de la Vaticana como un camino fácil para nuevas búsquedas y nuevos hallazgos de posibles fuentes o influjos doctrinales.

Roma. M. Batllori S.I.

RODOLFO DE MATTEI. *Il pensiero politico italiano nell'età della Controriforma*, 2 voll. – Milano-Napoli (Riccardo Ricciardi) 1982-1984, 8°, 257 y 345 p.

Sin da parecchi anni prima della sua scomparsa, avvenuta nel 1981, il prof. Rodolfo de Mattei, ordinario di storia delle idee politiche nella relativa Facoltà della Sapienza, aveva pensato di raccogliere in volume una parte almeno dei suoi sempre lucidi e nuovi contributi al pensiero politico italiano dell'epoca moderna postrinascimentale. Esattamente un anno dopo il suo decesso appariva il primo di questi notevoli volumi, e due anni dopo, il secondo. Sebbene in nessun posto di essi ci venga spiegato quale sia stato il criterio della scelta, il lettore si accorge subito che l'idea che vi ha presieduto è stata quella di raccogliervi piuttosto che saggi o ricerche su nomi grandi o almeno particolarmente significativi nella storia della politologia italiana, gli studi incentrati su grandi argomenti generali. Rimpiangiamo invece che né una nota iniziale né una aggiunta finale ci indichi i luoghi dove essi erano stati pubblicati per la prima volta. Una bibliografia completa del grande studioso scomparso vi avrebbe rimediato e sarebbe stata oltremodo utile ai posteriori storici del pensiero e delle mentalità.

Almeno, l'anno esatto che separa il primo volume dalla data di decesso del chiaro autore – l'epiteto chiarissimo sembrerebbe piú adatto, ma lo sarebbe di fatto meno, poiché l'altro rispecchia ancora l'espressione latina *clarae famae* – ci permette supporre che il primo studio di quest'opera, dato che in realtà si tratta di una vera opera piuttosto che di una inarticolata raccolta, è stato pensato e redatto come una vera introduzione generale, su «Condizioni e caratteri del pensiero politico italiano del Seicento» – con un «italiano» però che sin dal principio è connesso con tutta l'Europa, principalmente con la Francia e con la Spagna, e con un «Seicento» che s'inizia negli ultimi decenni del Cinquecento, per abbracciare tutta l'età della Controriforma, quale si legge nel titolo della copertina e del frontespizio, e che dalla prima pagina viene precisata compresa fra gli anni 1559 e 1648, le date cioè dei trattati di Cateau-Cambrésis e di Westfalia – il primo, di somma importanza per la storia d'Italia e d'Europa, il secondo, per l'Europa e per l'Italia.

Già da codeste perspicue pagine introduttive appaiono una serie di nomi in relazione con la Compagnia, i quali si ripeteranno lungo tutta l'opera. Fra di essi, naturalmente, quelli di Bellarmino e Suárez, che il de Mattei ammirò sempre, di Possevino e Mariana, che conosceva assai bene, oltre agli ex gesuiti Guillaume Postel, Giovanni Botero ed Emanuele Tesauro – il secondo di questi ultimi tre fu sempre considerato da lui come un libero sviluppatore degli atteggiamenti politico-religiosi dei gesuiti –. Man mano appariranno anche Pedro de Ribadeneyra, Sforza Pallavicino, Antonio Santarelli, Tarquinio Galluzzi, Baltasar Gracián e l'ex-gesuita Giovanni Antonio Viperano, vescovo di Giovinazzo. Quanto al Gracián si capisce benissimo che in un sintetico saggio introduttivo si possa dire che il suo *Oráculo manual* «non sia che una summa del pensiero politico italiano» (20); ma in una analisi piú puntuale andrebbe precisato che nei suoi primi cento aforismi, quelli prettamente politici, si rifrangono sí raggi ben chiari di Machiavelli, del Botero, del Malvezzi, e nei duecento sessantacinque seguenti, piuttosto cortigiani e morali, si rispecchi il Castiglione; ma che su tutta l'opera si riflettono immediatamente sentenze di Aristotele e Cicerone, e particolarmente degli autori dell'epoca argentea romana: Seneca, Tacito e soprattutto Marziale, direttamente conosciuti, studiati e chiosati, come emergono con chiarezza dalle note della nostra edizione, in collaborazione con Ceferino Peralta, nella *Biblioteca de autores españoles* CCXXIX, 1969.

In una età contraddistinta da «La dignità della vita e della dottrina politica» (studio II), non potevano mancare i nomi del Botero (55) e del Ribadeneyra (61) fra quelli degli scrittori che innalzavano «La celebrazione della politica» (studio III); il primo dei due, nel trapasso del Rinascimento alla Controriforma, «Dal primato della sapienza al primato della prudenza» (studio IV), anzi sulla stessa scia del Machiavelli (71-6), disserterà ampiamente *De regia sapientia* (77, 80), e, ragionando *Della ragion di Stato* (93) – e piú ancora, aggiungerei, dei vari Stati nelle *Relationi universali* – raffermerà «Il culto della storia» (studio V) proveniente dal Rinascimento. E se questi, fra «Platonismo e aristotelismo» (studio VI), prediligeva il primo, il Manierismo e il Barocco ritornavano a «Il trionfo dell'aristotelismo» (studio VII), di un Aristotele se forse non sempre ben compreso dal Possevino, per conto di Fabio Albergati (109), certo appieno recuperato, come retore e come politico, dal Tesauro attraverso il suo *Canocchiale* (114-5). Invece, fra le molteplici, coeve «Difese di Platone» (studio VIII), manca il nome di un gesuita o ex-gesuita – fatto derivante chissà dal radicale aristotelismo della *Ratio studiorum,* sia nelle umanità, sia nella filosofia.

Piuttosto scarsi furono gli «Echi del concetto di sovranità del Bodin» in Italia (studio IX), o perché parecchie delle sue opere furono affogate nell'Indice dei libri proibiti, oppure perché le sue idee propizie all'assolutismo regio urtavano con il tradizionale concetto populistico degli italiani, o a motivo dei dardi lanciati contro questi dal trattato de *La République* – fra gli strali che ne riebbe non poteva mancare il *Iudicium* del Possevino (144). «La vertenza tra "filosofi politici" e "legisti"» (studio X) portò seco, fra l'altro, le «Verifiche dei termini politici» (studio XI), fra le quali non ultima l'identificazione boteriana fra «Stato» e «dominio fermo» (204-5).

Le discussioni su «La potestà pontificia in temporalibus da Sisto V a Urbano VIII» (studio XII) vengono polarizzate cronologicamente dal bellarminiano potere indiretto, ma che può sfiorare il tirannicidio (211-3), e dalla *Monarchia Messiae* del domenicano Campanella, attraverso il gesuita Antonio Santarelli (213-6). Né il Bellarmino però, con qualche sussulto della corte papale di Sisto V (239-40), come del resto né Suárez né Molina, fecero mai il balzo dal potere indiretto alla possibilità o alla validità di un potere diretto del papa sul mondo, dentro «Il mito della monarchia universale» (studio XIII), caro un tempo al Botero, e anche a Tarquinio Galluzzi – un gesuita platonico sotto questo aspetto (223-4).

«Il problema delle forme di governo» presiede e informa quasi tutto il secondo volume di quest'opera di Rodolfo de Mattei (studio I); in tale non secondaria questione, l'a. tiene ad abbinare, nel pensiero bellarminiano, la preferenza teorica verso la monarchia e la predilezione pratica del governo misto, con la precisazione che il potere politico deriva «direttamente da Dio», mentre il Botero preferisce esaminare le varie forme possibili come di fatto si ritrovano nel mondo, e Sforza Pallavicino, piú empirico e praticista, si limita a consigliare, in espressione sintetica del de Mattei: «ciascuno resti appagato dal regime in cui è nato, e ne auguri alla sua patria la durata» (15).

Anche qui in riassunto potremmo constatare che «La concezione monocratica» (studio II) proveniente da Machiavelli si consolidò ancor di più dalla fine del Cinquecento di pari passo con il consolidamento delle monarchie assolute. L'orizzonte politico del tempo vi convinse il Botero (18-9); l'esempio del pontificato romano vi attirò anche il Bellarmino, pur con le riserve al potere assoluto provenienti dal considerare il principe quale ministro di Dio, soggetto dunque di diritti e di doveri (25). Né si deve dimenticare che in fondo in fondo c'era sempre la scacchiera politica dell'Italia, divisa in principati ed in repubbliche, ciò che faceva dire acutamente al Malvezzi che se Taci-

to era più adatto ai popoli che avevano un principe, Livio si accomodava di più ai regimi repubblicani (19); la legge però, sottolineava il Viperano, resta al di sopra dei principi e dei magistrati (38-9).

Il carattere aristocratico delle tre repubbliche italiane superstiti – Venezia, Genova e Lucca –, di quelle di Norimberga e Ragusa, e della Polonia sotto taluni aspetti non poté non suscitare un certo apprezzamento del regime aristocratico» (studio III), piú chiaro presso il Botero (61) – il quale però riteneva democratica la repubblica di Genova (65 n. 39) –, mentre il Bellarmino, forse in chiave controversistica anticalviniana, ne sottolinea gli svantaggi politici (84-5). Da rilevare che, quanto ai «Limiti dell'istanza democratica» (studio IV), il primo si sentiva attirato dall'esempio di alcuni, rari popoli europei, conseguentemente al suo costante verificare le idee con i fatti politici (90); il secondo invece, e con lui il Suárez, entrambi seguaci della tradizione tomistica, insistevano sulla libertà naturale dell'uomo per natura e per nascita, e non potevano non ammettere il sistema elettivo, in quanto dovevano accettarlo e lodarlo nell'elezione del sommo pontefice (104-10).

Vincolati inoltre alla tradizione scolastica medievale, i nuovi politologi ecclesiastici dell'età della Controriforma coadiuvarono a «La fortuna della formula del "governo misto"» (studio V) – di nuovo il Botero (119) e il Bellarmino (117-8, 128), benché sotto diverse sfumature; l'uno e l'altro però furono ben lontani da certi arzigogoli clericali che trovavano nella Chiesa venature democratiche da non poter essere considerate tali dai veri trattatisti politici, fossero ecclesiastici o laici. In Italia, gli uni e gli altri, dato il reale, non regio, stato politico della penisola, presero in partenza «Le difese del "governo misto" contro la critica negatrice del Bodin» (studio VI), e in questo punto lo «spirito apertissimo, e disposto ad andare in taluna occasione anche contro corrente» (152) del Bellarmino, preceduto in ciò dal cardinal Paleotti e dal Ribadeneyra (153-4), lo portò ad insistere nelle «Difese del "governo misto" nel reggimento della Chiesa» (studio VII).

Parallelamente a tali disquisizioni piú teoriche che pratiche si sviluppò la dottrina pratica de «L'ottima forma di governo secondo il criterio della "naturalità"» (studio VIII), promossa dalle esemplificazioni del Botero (172) e giunta all'estremo della praticità – l'abbiamo già osservato – presso Sforza Pallavicino. Tutte queste dottrine politiche rivestono sia «Il problema della tirannide» (studio IX) – in cui l'atteggiamento del Bellarmino nonostante i precedenti di san Tommaso resta assai più ambiguo di quello del Mariana (196-8) – sia «La concezione contrattualistica» (studio X), dove l'a. non si lascia tentare dalle «presunte individuazioni» contrattualistiche «presso un Valla o presso un Machiavelli o presso un Bellarmino» (205-6), le ritrova invece presso il Viperano e il Botero (107-9), come le avrebbe potuto rintracciare presso il Suárez e presso i nuovi scolastici della scuola di Salamanca, nonostante le pratiche differenze politiche fra gli Stati europei del tempo di san Tommaso e quelli del progressivo assolutismo.

Rodolfo de Mattei però non si restrinse al campo quasi puramente teorico delle dottrine politiche. Nell'età della Controriforma ritrova «Percezioni economiche e correnti di riforma sociale» (studio XI), tanto fra gli autori che conoscevano piú realisticamente il loro mondo e il loro tempo, quale il Botero (250), quanto fra i creatori di nuove utopie postrinascimentali, con le quali collimano la *Repubblica ragionevole* di Fabio Albergati, la *Repubblica d'Evandria* di Lodovico Zúccolo, la *Repubblica delle api* di Giovanni Bonifacio, e anche, in quelle date e in quelle circostanze «L'idea dell'unità e indipendenza d'Italia» (studi XII-XV), per la quale il praticissimo viaggiatore Botero seppe apportare la sua visione, contemporaneamente variata ed unitaria, del complesso mondo italiano (329).

Era ovvio che per l'età compresa fra il 1559 e il 1648 il compianto Rodolfo de Mattei venisse a ricercare, e di fatto ritrovasse, fonti dottrinali, esimie o almeno collaterali, presso i gesuiti e gli ex-gesuiti. La sua visione globale de *Il pensiero politico italiano nell'età della Controriforma,* rintracciata in un gran numero di autori – alcuni massimi, quali il Bellarmino e il Campanella, alcuni maggiori, quale il Botero, e altri minori – ci presenta una filosofia politica italiana ben lontana da una supposta decadenza generale post-tridentina.

Roma. M. BATLLORI S.I.

FRANCIS EDWARDS S.J. *The Jesuits in England. From 1580 to the present day.* – Tunbridge Wells (Burns and Oates) 1985, 8º, 333 p.

The English Jesuits do not have a multi-volumed record of their past in the style of Astrain, or Duhr, or Rodrigues. But they have produced many solid historical monographs on their history as well as Bernard Basset's very readable and reliable popular history published in 1967. Fr. Basset concentrated on personalities. Fr. Edwards, longtime archivist of the English province, has focused on the English province as an institution and his book will be welcomed by his confreres as well as the wider audience for which it is intended.

The first half deals with the English Jesuits of the Old Society and is by far the more interesting. Here Edwards is covering in synoptic form material which for the most part he has treated elsewhere in scholarly detail. The most striking aspect of the English mission, then vice-province (1619), and finally province (1623) was its ability to rebound from disaster. The Gunpowder plot in 1605 marked the end of hopes to bring the English nation back into the Catholic fold, but it also marked the beginning of the rapid growth of the mission. It was around that time that Aquaviva yielded to the insistent demands of the superior, Henry Garnet, that secular priests should be admitted to the Society. They furnished the first burst of growth, though later on the English Jesuits developed their own machinery of recruitment and formation.

The civil war in the 1640s, the Popish Plot of 1679, the Glorious Revolution of 1688, the 1715 rising all were followed by repressive measures against the Catholics in general and Jesuits in particular, but in each case the Jesuits bounced back with renewed vigor and sometimes with enlarged numbers. Indeed at times they had more men than they had places to send them. In general the intramural quarrels which plagued the English Catholic body down to recent times were largely due to competition for places in England and on the Continent. There was simply an over-supply of priests in proportion to places where they could safely and beneficially live and work.

Nor did the English Jesuits experience the decline of vocations during the eighteenth century that was the rule among religious orders in Europe and the secular clergy in England. Their numbers held steady. «On the eve of the suppression of the Jesuits, the outlook for the Society in England seemed never so favourable» (p. 135). The elaborate system of penal laws against Catholics and dissenters in England was being dismantled at the very time when the lights were going out for the Society all over Europe. England was one of the places (their mission in Maryland was another) where the ex-Jesuits maintained a kind of corporate existence in the interval between 1773 and 1814. But they had an exceedingly difficult time getting the English bishops to recognize that the Society had indeed been restored. It was another 15 years (1829)

before all the difficulties were cleared up. The story of the Suppression and Restoration told in chapters 10 and 11 is one of the most valuable portions of this volume.

The remaining chapters narrate the story for the last 155 years and are full of information. In fact there is too much information to fit into a readable narrative. The institutional historian, however, is honour bound to include as many names and places as possible. After reading the dizzying account of houses started and houses closed, of works begun and works handed over, one gets the impression that mobility has been the premier characteristic of the Society in England. There is a certain nostalgia for the glory days in these closing chapters. Edwards thinks that the high-water mark of the Church in England came at the end of the nineteenth century. One gets the impression that he would date the apogee of the English province around the same time. But nostalgia and a love of the past is a necessary quality of an historian and an archivist.

One would have preferred to see a greater emphasis on the literary and intellectual influence of the English province on English-speaking Catholics who became an important part of the Church Catholic in the century following 1850. There are many Jesuits still alive who grew up on a diet of Morris, Martindale, Goodier, and Brodrick. We have come to expect quality books from the English Jesuits and this one does not disappoint us.

New Orleans. TH. CLANCY S.J.

ANTON ARENS. *Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften.* Beiträge und Untersuchungen. – Mainz, 1984, 8°, (= Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, Band 49).

Der Herausgeber, einer der besten Spee-Kenner und einer der Initiatoren, denen die Wiederauffindung seines Grabes zu verdanken ist, faßt in diesem Band verschiedene wissenschaftliche Aufsätze zusammen, die 1980 anläßlich der Wiederauffindung von Spees Grab erschienen sind. Dieses Werk bietet nicht nur ein reichhaltiges Material, es bringt auch eine Reihe neuer Aspekte, die bisher nicht oder nur wenig zur Geltung kamen.

Diese Veröffentlichung ist mehr als «nur» eine Biographie des Friedrich Spee von Langenfeld. Sie geht auf viele Fragen ein, die sein Denken oder seine Zeit berühren. Sie faßt aus den verschiedenen Fachbereichen die Forschungsergebnisse des Germanisten, Kirchen- oder Strafrechtlers, Historikers und Kirchenmusikers, des Moraltheologen und Liturgiewissenschaftlers zusammen. So entstand aus Beiträgen namhafter Fachleute ein eindrucksvolles Mosaik, auf dessen Hintergrund die Bedeutung Spees erst deutlich wird.

Dieser Sammelband legt überzeugend dar, daß Spee ein «vir variarum scientiarum peritia» war, ein Mann mit vielen beneidenswerten Gaben. Er konnte nicht nur feinsinnige Verse schreiben, er verstand sich nicht weniger darauf, in juristischen Fragen nüchtern und brillant zu argumentieren.

Er war einerseits ein Lehrer, der bei der akademischen Jugend ein großes Echo fand und andererseits ein Mann, der auch mit einfachen Leuten umgehen konnte. Seine Vielseitigkeit ist bewundernswert. Es ist erstaunlich, daß er zugleich als Dichter, Schriftsteller, Moraltheologe, Katechet, Seelsorger und Beichtvater wirkte und in je-

der dieser Tätigkeiten Außerordentliches zu leisten imstande war. Am meisten verdient Bewunderung, wie er seine künstlerische und wissenschaftliche Begabung mit seiner sozialen Neigung in Einklang zu bringen wußte.

Dieses Werk hat eine Reihe von Vorzügen: Es macht Spee aus seiner Zeit heraus verständlich und klärt zuerst das Vorfeld: Was wir über die Dichtkunst jener Zeit und über den Gebrauch des Kirchenliedes wissen. Von dieser Warte aus wird dann die Eigenart seiner Lyrik, seiner Frömmigkeit und seines theologischen Denkens beleuchtet. Es geht auf die Seelsorgspraxis der Jesuiten zur Zeit der Gegenreformation ein; es setzt sich auch mit den Ursachen des Hexenwahnes auseinander und stellt ausführlich die Entwicklung des Hexenglaubens dar: die Einflüsse des Judentums, die Haltung der frühen Kirche bis ins Spätmittelalter, die Folterpraxis jener Zeit und die Handhabung der Rechtsprechung. Wo von den Verdiensten Spees in seinem Kampf gegen die Hexenverfolgungen die Rede ist, wird nicht verschwiegen, welche Argumente er von anderen Gegnern des Hexenwahns übernommen hat und in welcher Hinsicht er sich von ihnen unterscheidet.

Trotz der Beschäftigung mit speziellen Fragen verliert sich dieses Buch nie in Einzelheiten, so daß der Überblick nicht verloren geht. Es ist, auch wenn sehr verschiedene Aspekte berücksichtigt werden, dennoch eine Einheit. Es macht auf eindrucksvolle Weise klar, wie sehr Spee seine Zeit mitgeprägt hat, ja, daß seine Bedeutung immer unterschätzt worden ist und daß der Einfluß, den er auf seine Zeit ausübte, sehr viel größer war als man bisher angenommen hatte.

Was sich der Herausgeber mit der Veröffentlichung dieses Sammelbandes zum Ziel setzte: das weithin noch unerforschte Wirken Spees zu erhellen und damit der Forschung neue Impulse zu geben, wurde erreicht. Der Leser wird erkennen, daß das Thema «Spee» noch lange nicht als abschließend angesehen werden kann und ad acta gelegt werden darf, und daß Historiker und Wissenschaftler anderer Fachbereiche gut daran tun, sich mit dieser Persönlichkeit weiter zu befassen.

München. W. Rupp S.I.

Géza Staud. *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai.* I. *1561-1773. – Fontes ludorum scenicorum in scholis S.J. Hungariae.* Pars prima. – Budapest (A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának kiadása) 1984, 8°, 508 S. (= A magyarországi iskolai színjátékok forrásai és irodalma 1).

Mit der Erforschung des Schultheaters haben sich lange Zeit nur die Literaturhistoriker beschäftigt. Und wo, besonders in den letzten zwei Jahrhunderten, die nationale Literatur im Mittelpunkt stand, und wo z.B. die lateinische außer Acht gelassen worden ist, wurde vom Schultheater nur ein kleiner und oft nicht einmal der wichtigste Teil erfaßt. Das ist die Situation in Ungarn. Die Mehrzahl der Theateraufführungen im historischen Ungarn, wie auch die offizielle Amtssprache des Landes, war lateinisch, daneben aber auch ungarisch, deutsch, gelegentlich slowakisch, kroatisch, italienisch, französisch usw. Um also die gesamte Wirklichkeit des Schultheaters erfassen zu können, soll man nicht von der Sprache, sondern von der jeweiligen Gesellschaft ausgehen. Dafür ist aber als Voraussetzung unerläßlich, daß man versucht, die Aufführungen, und nicht nur die vorhandenen gedruckten oder handschriftlichen Texte zu untersuchen.

Das ist für Ungarn aus der spezifischen Lage seines Schultheaters wichtig, wie dies Staud in der Einleitung hervorhebt: «In der Wertung der gesellschaftlichen Rolle und der kulturgeschichtlichen Bedeutung des Theaterwesens in den ungarischen Schulen kommt dem Moment eine besondere Bedeutung zu, daß das Schultheater von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, also zweihundert Jahre hindurch, die alleinige Theaterform gewesen war und im 18. Jahrhundert dann die Entstehung des nationalen Dramas und des ungarsprachigen Berufstheaters vorbereitet hatte... Die spezielle Lage des ungarischen Schultheaters kann auf historische Begebenheiten zurückgeführt werden. Zwei Drittel des Landes sind bis Ende des 17. Jahrhunderts unter Türkenherrschaft gestanden; aber selbst auf die freien Landstriche wagten sich weder deutsche noch italienische Wandertruppen wegen der ständigen Kriegsbereitschaft. So konnte das Schauspiel einzig in den, selbst in den Gefahrenzonen tätigen kirchlichen Schulen eine Heimstätte finden» (62-3).

Wichtige Unternehmungen zur Erfassung des Schultheaters wurden in den letzten Jahrzehnten in Polen (s. AHSI 51 [1982] 319-28) und in Deutschland (s. oben 195-6) durchgeführt. Auf das Beispiel Polens hin hat nun im Rahmen der Ungarischen Akademie der Wissenschaften eine Arbeitsgemeinschaft mit den Erhebungen begonnen. Fünf Bände sind geplant: in den ersten drei wird das Jesuitentheater erfaßt, im vierten das Schultheater anderer katholischen Orden wie der Piaristen, Franziskaner usw., und im fünften das Theater der protestantischen Schulen. Der erste Band liegt nun vor.

Der Verfasser ist ein Fachmann der Theatergeschichte. Er stellt in der Einleitung fest, daß die Literaturgeschichte in den letzten hundert Jahren in der Erforschung der Theaterstücke Großes geleistet hat, vom eigentlichen Schultheater wissen wir aber trotzdem kaum etwas. Wir wissen nicht, was in den Kollegien gespielt wurde, wo und wann gespielt wurde, wer die Darsteller waren, wie und für welche Leute sie gespielt haben? Auf diese Fragen sucht man nun die Antwort, denn man will das ganze Schultheater erfassen. Deshalb ist es unerläßlich, daß die Theatergeschichte hier einen wesentlichen Beitrag leistet.

Bei dieser Arbeit handelt es sich um eine Quellenausgabe des Jesuitentheaters, und nicht bloß um eine Bibliographie oder ein Repertorium. Wohlbemerkt, es is nicht die Rede vom vollständigen Text der aufgeführten Stücke, sondern die mehr oder minder ausführlichen Notizen aus der *Historia domus* der jeweiligen Schule. Sie ist auf jeden Fall von den *Litterae annuae* zu unterscheiden, und war nur in der deutschen Assistenz des Ordens verbreitet. Sie wurde für den eigenen Gebrauch der jeweiligen Niederlassung angelegt. Oft enthalten sie äußerst wertvolle Angaben aus erster Hand über Ort und Zeit der Schulvorstellungen, über Inhalt, manchmal über Verfasser und die Ausführenden der Stücke, über szenische Lösungen der Vorstellungen und endlich über Zusammenstellung und Reagieren des beiwohnenden Publikums. An Quellenwert und Ausführlichkeit übertrifft die *Historia domus* die *Litterae annuae*, die aber trotzdem zu konsultieren sind.

In manchen Fällen findet man auch *Diaria*, die oft nur sehr summarische Aufzeichnungen bieten. Weitere Quellen sind die Programme oder Periochen. Gelegentlich wurde auch der volle Dramentext gedruckt. Staud vermutet, daß solche Drucke nicht zum Lesen dienten, sondern als Regisseurs- und Souffleurexemplare anderen Kollegien zugeschickt wurden, um die Gestaltung des Repertoirs zu erleichtern. Schließlich muß man auch die in Handschrift erhalten gebliebenen Schuldramen nennen. Sie sind meistens Kopien, für verschiedene Aufführungen adaptierte Varianten der Stücke. Original und Verfasser sind daher äußerst schwierig, meistens auch unmöglich festzustellen.

Der Aufbau des Werkes ist folgender: Es werden die Kollegien in der chronologischen Reihenfolge der Gründung angeführt. In diesem ersten Band finden wir Tyrnau (Trnava, Nagyszombat), Klausenburg (Cluj, Kolozsvár), Karlsburg (Alba Julia, Gyulafehérvár), Großwardein (Oradea Mare, Nagyvárad), Vágsellye (Sal'a nad Váhom), Znióváralja (Kláštor pod Znievom), Homonna (Humenné), Preßburg (Bratislava, Pozsony), Kirchdrauf (Spišska Kapitula, Szepeskáptalan) und Komorn (Komárno, Komárom).

Einleitend wird immer die kurze Geschichte der Niederlassung geboten. Dann folgen die Angaben der einzelnen Aufführungen: Das Jahr, der Titel des Theaterstükkes, seine Sprache, wenn er nicht lateinisch war. Dann wird der ganze die Aufführung betreffende Text der *Historia domus*, oder in Ermangelung deren der *Litterae annuae* mitgeteilt. Am Schluß kommen, wenn vorhanden, die Periochen mit Fundort und die bibliographischen Angaben. Der wissenschaftliche Apparat entspricht den höchsten heutigen Anforderungen.

Im ganzen sind in diesem ersten Band von zehn Jesuitenschulen mehr als 1200 Aufführungen angegeben. An den ersten Stellen stehen Tyrnau mit 409, Preßburg mit 324 und Klausenburg mit 203 Theateraufführungen. Zum Vergleich aus der selben Ordensprovinz Österreich sind im *Répertoire* Valentins (s. oben 195-6) von Wien 295 und von Graz 166 Vorstellungen verzeichnet.

Lobenswert ist auch, daß die Einleitung nicht nur ungarisch, sondern in einer ausführlichen Zusammenfassung auch deutsch und französisch geboten wird. Dem ganzen Unternehmen kann man nur wünschen, das es mit derselben wissenschaftlichen Gewissenhaftigkeit dieses wichtige Werk der Kulturgeschichte in absehbarer Zeit zu Ende führt.

Rom. L. SZILAS S.I.

LUDWIK PIECHNIK S.I. *Dzieje Akademii Wileńskiej* (The History of the Vilnius Academy). I. *Początki Akademii Wileńskiej. 1570-1599* (The Beginnings...); II. *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600-1655* (The Flowering during...) – Rzym (Institutum Historicum S.I.) 1984, 1983, 8°, 266 and 316 p.

The fourth-centenary jubilee celebration of the founding of the University of Vilnius was held in 1979, and the occasion recalled the great influence the school exercised on Polish and Lithuanian cultural life but, for political reasons, not enough was said at the time of the celebration about the Jesuit period (1579-1773) at the university.

In his *Dzieje Akademii Wileńskiej*, the third and fourth volumes of which are expected to appear in the near future, Fr. Piechnik seeks to emphasize the university's historical role and overall importance. He wants to give both an overview of the academy's history as well as supply enough details to describe the school's many aspects, e.g., organizational structure, teaching faculties, programs of instruction, professors and students, and institutions associated with it. He also treats the school's political, social, religious, cultural, and financial backgrounds. These are the first scholarly monographs on the university; up to now there have been only a few articles and some rather short books treating different and disparate facets of the school.

The author's research led him to study the manuscripts and documents in the Roman Archives of the Society of Jesus (ARSI), the Cracow Archives of the Jesuit Province of Southern Poland, as well as those in Poland's national archives and libra-

ries. Because of this vast research every assertion that Piechnik makes has its documentary confirmation. The author also makes use of a number of documents previously unresearched and largely unknown, and it is because of his excellent use of these that both monographs under review form a magnificent compendium of the available knowledge about the Vilnius Academy.

The first volume begins with a Foreword by Jan Władysław Woś, a list of sources and books about the academy used by the author, and the author's Preface. The main body of the volume has five chapters, a conclusion, and seven appendices. Illustrations of individuals and title pages of some rare books also enhance the volume, but in two cases (illus. 19, 20) the negative image has been used rather than the positive.

In his Preface and first chapter the author gives an overview of the European and Polish school system at the time of the Reformation, and it was in response to this that the Jesuits conceived the idea of founding an academy in Vilnius. The academy's organizational structure was similar to that found in other schools operated by the Society of Jesus at the time, and found in other European universities as well. Piechnik goes on to identify the rectors and chancellors of the academy, and in his description of the rectorship of Piotr Skarga, the author does not follow the usual traditional and triumphal depiction of this great Jesuit, but shows the real role he played in the school's foundation.

Chapters 2-4 deal with the curriculum in the three main areas of instruction, that is, humanities (chap. 2), philosophy (chap. 3), and theology (chap. 4). For each area Piechnik includes the names of the professors and the more important student groups, i.e., their national origins and social status. He does not forget to include the school's important part in advancing the theater, nor its significant role in the evolution of the Polish language. He also adds the system of rewards and punishments then in use at the school.

In his conclusion to the first volume, Piechnik stresses the academy's influence in the life of the Catholic Church in Lithuania, especially as propagator of Western mentality and civilization in Eastern Europe, and in the development of the Polish school system. The appendices include several previously unknown documents from the school's early years, e.g., Appendix II: «The Jesuits Inform the Lithuanians about the Opening of the College in Vilnius and of Its Program of Studies»; Appendix IV: «The List of Lectures and Exercises at the Vilnius Academy».

Piechnik's second volume continues the chronological order of the first, and covers the years 1600-1655. In chapter 2 we have a description of the rectors and chancellors of the academy during this period. The treatment here is much longer than that in the first volume, and sometimes the author records events or facts only loosely connected with the person (e.g., Paweł Boksza and Adam Brock). The description of the three principal departments is as follows: humanities (chap. 5), philosophy (chap. 6), and theology (chap. 7), including the changes that occurred in each department during the first half of the seventeenth century. The chapter on theology also embraces a discussion of moral theology and Hebrew. There are new chapters on student housing (chap. 3), mathematics (chap. 5), law (chap. 8), promotions (chap. 9), the university's press (chap. 10), and the library (chap. 11).

Piechnik then underscores the positive contribution that the Jesuits made in helping to solve the problems facing Poland and Lithuania at that time, e.g., «The Merits of the Vilnius Academy in the Development of the Lithuanian, Latvian, and Estonian Languages» (chap. 12); «Vilnius Academy as the Defender of the Peasant» (chap. 13); and «Vilnius Academy and Union with the Orthodox Church» (chap. 14).

To complete the history of the university's activity Piechnik adds chapters on the diocesan seminary (chap. 15) and the pontifical seminary (chap. 16), both operated by the Vilnius Academy. The appendices of this second volume include the curriculum of study in force during the years 1614-1622, and also one in use about 1643.

As an example of Piechnik's power of analysis, we must mention the first chapter of the second volume, «The Economic Situation of the Academic College». This is an excellent sample of the scrupulosity with which the author worked; he reveals himself not only to be an historian, but also a humanist. By providing the reader with exact lists of incomes, expenses, properties, donations, debts, wages, etc., the author proves that it was possible for the Jesuits to offer free education to its students.

The narrative in both volumes follows a logical and chronological order, and Piechnik gives both the reasons for actions taken and their consequences, and thus he offers a clear and distinct picture of the academy. He says what he intends to say, and says it so well that there is no room for uncertainty on the part of the reader. Everything that is said has its documentary source noted, so that any misinterpretation or variant interpretation is impossible.

Though the author had photocopies and microfilms of the documents from ARSI before him while preparing his monographs, he did not always refer to them properly, and sometimes errors have crept into the notes. Those mentioned here certainly do not diminish the immense value of these monographs; in fact, these errors appear most rarely.

In Volume I. Page 10: in his bibliography the author cites Acta Congregationum Prov. Lith. t. 50-80, but the Acta only begin with vol. 52 (1607), and there is no documentation on Lithuania in vols. 55, 56, 58, 61, 63, 64, 67, 68, 71. Page 11: again in the bibliography the author cites the Acta Congregationum Prov. Poloniae from the Nationalbibliothek in Vienna, but does not mention the Acta Congregationum in ARSI. Page 97, n. 178: the names of the first members of the sodality listed there are on f. 264v and not on ff. 263-264v. After the name of Mgr. Leonardus there should be added «modernus superintendens Congregationis». Page 97, n. 182: the author gives different Annuae Litterae without the precise pagination, and quotes Annuae Pol. 50 f. 65, but forgets that in this volume f. 65 is repeated fifty times (f. 65.1-65.50).

In Volume II. Page 10, n. 19 is not sufficient; it ought to be Lith. 56^{I} f. 26v and not merely 56. In notes 28, 38, 126, 127, 130, 425, the author should complete the references with the pages of the respective chapters. The notes 19, 24, 68, 69, 104, etc., give the Polish title of the Latin catalogs in italics; these titles should have been in Latin. Page 21, n. 57: Lith. 7 has pages not folios. Page 110, n. 431, and page 111, n. 434, ought to be Lith. 56^{I} f. 26rv and f. 54; in Lith. 55 there are no catalogs but Litterae Annuae Prov. Masoviae.

A general observation may be added concerning the notes which omit reference to pages or folios and show a lack of accuracy in verification of volumes. When the author uses photocopies and microfilms, he often fails to include the folio- or page-references or to distinguish one from other, thus reducing the accuracy of his work (see notes 35, 428, 745, 746, etc.). I mention this only by way of example, in the hope of encouraging the author to check his references more carefully in the two volumes yet to be published. The reader will realize that the few examples which I have cited do not detract from the value of the 1,500 source references which the two volumes contain.

In these two volumes we have a relatively complete picture of the Vilnius Academy, Lithuania's greatest school. It is with great esteem for these monographs that the reviewer sincerely hopes that these volumes will help in advancing Polish and Lithuanian culture and that they will be made available in all scholarly libraries in Poland and in the Polish communities abroad.

Rome. W. GRAMATOWSKI S.J.

MARCO DÍAZ. *La arquitectura de los jesuitas en Nueva España. Las Instituciones de apoyo, colegios y templos.* – México (Universidad nacional autónoma de México, Instituto de investigaciones estéticas) 1982, 4°, 289 p., ilustr.

La importancia de la Compañía de Jesús en Nueva España la expresan muy claramente las instituciones que creó y las edificaciones que sirvieron a ellas, desde 1572, año de su llegada a Nueva España, hasta 1767, fecha en que fue expulsada de ultramar. Sorprende la rapidez con que la Compañía fue capaz de erigir esas construcciones que el volumen califica de grandiosas y fastuosas, y las atribuye entre otras causas a la riqueza que pronto adquirieron los jesuitas en Europa y en ultramar. La riqueza, que no podía ser aspiración jesuítica por su profesión constitucional de pobreza, era más bien de generosos bienhechores, que posibilitaron o facilitaron las aludidas construcciones.

Expone el volumen una apreciación de conjunto de la evolución de la arquitectura de los jesuitas, enmarcada en el binomio que abarca desde el manierismo hasta el último barroco. Pese a la destrucción que el conjunto ha sufrido, se conserva lo necesario para su evaluación.

Las actividades jesuíticas en Nueva España cubrieron sobre todo dos aspectos: la educación y la evangelización. La obra que recorremos, analiza las causas históricas y los edificios que sirvieron a la organización de la provincia y a los ministerios educativos, sin cuidarse de la arquitectura de las zonas misionales, que responde a necesidades muy diversas, y de las haciendas de la orden, cuyas edificaciones presentan características particulares (11).

Para realizar este propósito elige el A. en la historiografía jesuítica principalmente documentos y obras recientes que hayan tenido análogo intento, y para el aspecto arquitectónico, fuentes que general o individualmente se ocupan de esta materia.

El análisis arquitectónico quiere ser integral, y así estudia la obra los retablos, las pinturas y esculturas, elementos que forman un todo con los edificios; esboza el contenido iconográfico de ellos y todo esto aclara el valor de conjunto de las obras constructivas jesuíticas y establece la existencia de algunas características comunes. Ningún análisis integral se había hecho hasta ahora. Por razones metodológicas, aunque con algunas excepciones, los edificios de los siglos XVI y XVII se distinguen de los del siguiente siglo.

Las construcciones jesuíticas en los últimos años del siglo XVI y en el siglo siguiente presentan un rasgo común: búsqueda, experimentación y ensayo de fórmulas y modelos: así los primeros solares donados por Villaseca en los cuales se improvisó una capilla y se acondicionaron dormitorios (25).

Inician pronto la erección de una iglesia grande que corrió por cuenta de los indios de Tacuba, quienes más de tres mil, encabezados por su cacique don Antonio Cortés, comenzaron a juntar materiales y habiendo señalado un templo de ciento cin-

cuenta pies, casi cuadrado, de tres naves, abrieron cimientos, levantaron paredes, le cubrieron y acabaron con toda perfección. La resolución en plena trinave revela un elaborado concepto teológico que nos hace suponer que el proyectista haya sido el arquitecto jesuita Bartolomé de Larios, hermano coadjutor. El material de su cubierta fue la paja, por lo que se le dio el nombre indígena de Jacalteopán, y lo conservó durante los siglos XVI y XVII (25-29).

Otra de las realizaciones de los siglos XVI y XVII, en la ciudad de México, fue la edificación del colegio máximo de San Pedro y San Pablo, institución la más importante de la Compañía en Nueva España. La construcción del colegio, proyectada con templo, cuatro patios y dividido por áreas, fue iniciada en 1575; hacia 1610 estaban acabados los claustros bajos y parte de la planta alta, que se completó en 1648. El proyecto pudo ser del hermano Bartolomé Larios, pues era el único arquitecto de la provincia, mientras que la traza y ejecución corrieron a cuenta del hermano Juan López de Arbaiza.

La fábrica del templo había de servir a la institución del colegio máximo, de manera que no impidiese en adelante los ministerios de la casa profesa. Al templo, terminado en 1603, precedía una plazoleta, cuyo valor especial ha sido anulado al agregar construcciones al costado poniente: ese agregado resta también valor a la enorme e inusitada torre situada en la cabecera que da al edificio peculiar silueta. La portada se resolvía con fuerte acento clásico y así lo evidencian las molduras de coronamiento de cuatro enormes pilastras que originaban una composición manierista. La torre se realizó en mampostería y la constituyen una sección octogonal, dividida en dos cuerpos que se rematan por una linternilla. Estas secciones se desplantan de un poderoso tubo que gana en altura al templo.

Con documentación exhaustiva sigue el volumen examinando cuidadosamente los edificios jesuíticos en su construcción, y sobre todo en su dimensión arquitectónica: la casa profesa fundada el 3 de febrero 1592 y el templo del siglo XVII (36-39); el noviciado de San Andrés en la ciudad de México, realización del siglo XVII, fundado en 1625 (39-41); las fundaciones y edificios de Pátzcuaro y Valladolid (Morelia), todo el conjunto constructivo y las iglesias (41-46); en Puebla, los colegios de San Jerónimo, El Espíritu Santo, San Ildefonso (46-56); el colegio de San Luis Gonzaga en Zacatecas, que se inicia en 1617 (56-57); el colegio queretano de San Ignacio, donde los jesuitas habían comenzado su obra educativa en 1625, y todo el complejo arquitectónico y el templo (57-62).

Las instituciones que convivían en Tepotzotlán eran doctrina de indios, noviciado, casa de probación, curato. Los jesuitas que deseaban residir en un pueblo indio para estudiar y practicar la lengua otomí, se situaron primero en Huitzquiluca, estado de México, 1579, y hacia 1581 se trasladan a Tepotzotlán, donde erigen el colegio de San Martín para mancebos indios. Para servir a la parroquia aprovechan la iglesia construida por los indios bajo el cuidado de los franciscanos, remodelada durante el provincialato del padre Pérez de Rivas, 1637-1641. El templo de San Francisco Javier, recinto barroco, impregnado de fuerte acento manierista, adopta una planta cruciforme de cinco tramos (62-74).

La actividad del siglo XVIII se revela en la construcción de nuevos edificios y en la modificación radical de templos y colegios que se encuentran en todo el territorio novohispano. Selecciona el volumen las construcciones más relevantes que manifiestan el espíritu que animó a los jesuitas.

En Oaxaca compendia el A. la actividad jesuítica iniciada en 1574. Templo y colegio han sufrido numerosos terremotos y todavía en 1757 se hallaban en obras. La iglesia presenta valores de superficie de gran originalidad. En lo decorativo, por el uso de los soportes subdivididos, se relaciona con las portadas de la iglesia de los filipenses, mas en la iglesia jesuítica se abandona el patrón de gran relieve y la modificación de las proporciones.

El templo de la Profesa además de actualizar el prototipo local jesuítico, muestra valores particulares como los destacados por Diego Angulo para quien es «una de las creaciones capitales de la arquitectura barroca mexicana [donde el autor se muestra – lo era Pedro de Arrieta –], legítimo heredero de las tradiciones artísticas de la tierra y precursor, al mismo tiempo, de las grandes novedades arquitectónicas de la escuela en su deslumbrante etapa diciochesca». Sigue la descripción de las habitaciones (84–92).

El aumento de alumnos motivó, en la primera mitad del siglo XVIII, la reedificación del colegio seminario de San Ildefonso. La obra iniciada en 1712 se concluyó en 1740. Al colegio de Valladolid (Morelia), destacado monumento del siglo XVIII, recubierto en el exterior íntegramente de sillares de cantera rosada, acompaña una descripción arquitectónica detallada (92-95), Y una serie de importantes obras realizadas en el colegio de Zacatecas durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se reedificó íntegramente y el templo fue demolido para rehacerse, las examina el volumen puntualmente (95-98). Y mucho más extensamente la fábrica y adornos del templo jesuítico de la Purísima (98-120), que permaneció en pie hasta casi al año de 1747, cuando se inició la construcción de uno nuevo y tres años más tarde quedó concluido y se inauguró el 14 de diciembre 1749 bajo la advocación de «La hermosísima luna llena de gracia, María Santísima en su Purísima Concepción» y con el patrocinio de San José, dos de los más importante cultos de la época. La dedicación se realizó el 24 de mayo del año siguiente, el día de la Trinidad y esa celebración quedó consignada en un hermoso documento literario que describe el templo (98-120).

Las modalidades utilizadas por los constructores tanto en el interior como en el exterior del templo de la Trinidad de Guanajuato, expuestas por el volumen con las circunstancias históricas de su edificación, prueban la variedad de recursos expresivos con que contaron los hombres del siglo XVIII. Pocos recintos presentan tan novedosa y armónica resolución. La unidad entre iglesia y sacristía acentuada con la conjunción del mobiliario y pinturas muestran la capacidad, el gusto y la información de los magníficos promotores de arte que fueron los jesuitas (120-189).

Aunque la iglesia y el noviciado de Tepotzotlán se han colocado en el siglo XVII, sin embargo el conjunto de arreglos y modificaciones que han dado su riqueza a este complejo, uno de los más importantes jesuíticos de Nueva España, participa de los primeros tercios del siglo XVIII. El A. va sometiendo a un escrupuloso examen arquitectónico cada una de esas piezas artísticas: la capilla de Loreto (140-142), el camarín de la Virgen (142-144), la capilla de San José (144-146), retablo del templo de San Francisco Javier (146-156), dedicado en abril de 1738, la sacristía (156), y fachada (157-164).

La labor institucional y constructiva de los jesuitas en Puebla, iniciada con entusiasmo a finales del siglo XVI, fue en constante aumento. Con los bienes legados por el padre Francisco Nicolás Andrade pudieron construir en el último tercio del siglo XVIII el colegio de San Ignacio, de méritos arquitectónicos relevantes, para alojar a los alumnos de los colegios de San Ildefonso y Espíritu Santo. Se terminó en 1751 (166s.).

Fueron fruto de generoso donativo el colegio y templo de San Francisco Javier. No pudiéndose realizar la intención del donante de emplear los bienes en la manutención de operarios misioneros ya formados, sus parientes sucesores mantuvieron la promesa de entregar colegio, iglesia y sacristía, sin que faltara cosa que se tuviera por precisa y agregar otros caudales para establecer un colegio destinado a impartir la doctrina cristiana y las primeras letras entre los indios de Puebla y cercanías. El colegio era para Veytia «buena fábrica y sobrada extensión para habitación de religiosos que en él mantenía, los cuales salían todos los años de dos en dos y, algunas veces, en más número» a misionar la región poblana. La iglesia, inaugurada el 3 de diciembre 1751, planta de cruz latina de cinco tramos, revelaba su época de construcción únicamente en ciertos detalles de la portada y de la cúpula. Veytia la consideraba como una de las mejores de Puebla (167-172).

El templo poblano del Espíritu Santo, demolido en el primer tercio del siglo XVIII, por su insuficiencia, según parece, para contener, sobre todo en cuaresma y en algunas otras circunstancias, el concurso de gente al rito sagrado, decidieron los jesuitas ampliarlo añadiéndole un local con bóveda que servía de antesacristía y un patiecillo. Edificaron una magnífica iglesia de tres naves en la misma situación de la antigua, descrita en el volumen con amplia referencia arquitectónica. Por las novedades que presenta, obra de capital importancia dentro de la arquitectura jesuítica, su esbelta y acabada silueta sobresale de la calle, alternando el ordenamiento renacentista de la zona central de la ciudad. Desconocemos al autor del proyecto y sabemos sólo que lo realizó el maestro poblano José Santamaria. La fachada, concebida como un todo, se desarrolla en la parte frontal.

La decoración se basa fundamentalmente en el empleo de sillares almohadillados, simples o decorados en su frente con hojarasca, flores o cuernos de la abundancia. De particular interés es la orla que flanquea la ventana central, motivo que llevado a su última consecuencia, deja traslucir las fuentes manieristas que lo inspiran. La decoración quedó inconclusa por la expulsión, 1767, y fue completada sólo más tarde (172-184).

Para apreciar la continuidad estilística en las construcciones de los jesuitas, hay que considerar que el inicio de su actividad en Nueva España coincide con los cambios operados allí a partir de 1570. En la economía, hacia esa fecha, los encomenderos han perdido parte de su poder, y la Iglesia que en los cincuenta primeros años se ha fijado principalmente en el indígena, con la universidad mexicana, fundada el 31 de septiembre 1551, fija su mirada sobre todo en los criollos, y los jesuitas, llegados a la ciudad de México en 1572, les prestan también especial atención. Las actividades institucionales y constructivas pudieron realizarlas los jesuitas gracias sobre todo a donaciones de bienhechores. El fruto recabado de las haciendas les servía principalmente para perseverar en su ministerio docente.

Los jesuitas manifiestan su ideología arquitectónica con el manierismo y el barroco, ambos con un tono decididamente urbano. Los primeros años de actividades jesuíticas corresponden al trasplante y arraigo de las expresiones manieristas, teñidas de un fuerte espíritu humanista. Esta expresión en su proceso sufre una modificación formal hasta llegar al siglo XVIII, cuando en el barroco se hace incapié en el sentido escultórico.

La diferencia de concepto y de realización, motivada por la colocación específica del estípite en estas obras, no muestra rasgos que marquen una tónica para el desarrollo posterior. Más aún, el uso del orden monumental, inspirado, tal vez, en modelos del renacimiento tardío, es un recurso que alternativamente se usa o se abandona en las obras posteriores.

El estípite puede tener un desarrollo distinto en los retablos y en las portadas. Al unir ambos procesos se advierte que las novedades se crean en la arquitectura interior, como lo prueba el empleo del estípite en varios retablos de los jesuitas (187 & 3).

La revisión de los monumentos jesuíticos obliga a modificar la cronología que suele aceptarse. Los retablos de Zacatecas revelan desde temprano la tendencia al desquiciamento y las portadas interiores de la sacristía de Guanajuato resultan, hasta ahora, el más temprano ejemplo de la recuperación del soporte. Todo esto coloca al arte promovido por los jesuitas como introductor de actitudes artísticas que habrían de definirse en tendencias homogéneas.

El arte jesuítico, especialmente el del siglo XVIII, responde a una actitud de búsqueda de identidad, manifiesta también en la exaltación de la literatura, y en la concepción de una estética, arte que en su magnificencia no correspondía a la idea sobre sus obras que tenían esos hombres (185-188).

La situación de anonimato para el creador, que es habitual en la historia de las obras de arte novohispano, se agudiza en el caso de los jesuitas que tan puntualmente consignan todos los hechos de su vida institucional y dejan a un lado la participación de los arquitectos y pintores. La obra es más importante que el artista y por esto es más comprensible que se desconozcan los autores de las creaciones como Tepotzotlán, Zacatecas o Puebla (188).

En contraste con lo que podría suponerse con la diversidad de las obras, la arquitectura de los jesuitas en la Nueva España estaba regida, al menos de derecho, por principios de validez común a toda la congregación, estudiados y controlados por Roma y comunicados a todas las provincias jesuíticas (189s.). En las iglesias, plantas, y alzados, los jesuitas realizan edificios para la acción, y por ello eligen puestos los más céntricos desde donde pueden estar en contacto con los habitantes de las localidades a las que sirven (190-192).

Como en las plantas, en las fachadas de los templos se advierten, con una considerable variedad, rasgos comunes en el grupo de obras estudiadas. El uso de los materiales locales es la primera tendencia que se observa: así la Profesa usa tezontle y chiluca para recubrir las fachadas; Puebla usa argamasa, ladrillo, azulejo y piedra de la región; mientras las ciudades mineras recurren a canteras cercanas para labrar sus templos; pero en cuanto a estilo, las fachadas jesuíticas parecen significarse por una oposición y deseo de originalidad frente a las corrientes estilísticas locales. El templo más importante de la capital, la Profesa, destaca por su sobrio esquema que se enriquece con motivos ornamentales de gran desarrollo (194-196).

Siempre los templos jesuíticos de Nueva España tuvieron de complemento diversos recursos decorativos, en los numerosos retablos que, colocados en los muros, daban y dan todavía peculiar significación a los interiores. Los retablos de las iglesias jesuíticas reflejan diversas modalidades estilísticas en concordancia con las necesidades del culto. Los colaterales del siglo XVIII presentan, junto a su gran novedad formal, líneas de desarrollo más claras. Los jesuitas proponían y promovían el culto a los santos y reliquias. Los muros libres de los templos los decoraban con lienzos o con esculturas que ayudaban a incrementar el sentimiento religioso y dotaban de nueva significación a los edificios (196).

Analiza también la obra las manifestaciones arquitectónicas de colegios y seminarios (198-201) y relaciona documentalmente la arquitectura jesuítica novohispana, con la jesuítica del antiguo virreinato del Perú y de las capitanías de Quito y Nueva Granada (201-204).

En un apéndice: «repertorio de monumentos jesuitas siglos XVI-XVIII», lista, añadiéndoles breve nota histórica o arquitectónica, los de Campeche (205s.), Celaya (206s.), Chihuahua (207), Guadalajara (207s.), Guadiana (208s.), Guatemala (209s.), La Habana (210), León (210s.), Mérida (211-213), Parral (213), Puerto Príncipe (213), San Luis Potosí (214s.), San Luis de la Paz (215), Sinaloa (216) y Veracruz (216).

Entre los «documentos relacionados con la historia artística de algunos edificios jesuitas», transcribe doc. 1. «Escritura de donación de los solares para el colegio de San Pedro y San Pablo» (217-220); doc. 2. «Fundación del colegio del Espíritu Santo, en la ciudad de la Puebla de los Angeles» (220-233); doc. 3. «Patronazgo para el colegio de Querétaro» (233-238); doc. 4. «Contrato para el colegio de Guadiana» (239-246); doc. 5. «Testimonio de donaciones hechas al colegio de Pátzcuaro» (246-253); doc. 6. «Sobre la casa profesa, por Manuel de Velasco Campo» (253-262); doc. 7. «De la fundación de la Compañía de Jesús en León» (262-267); doc. 8. «Costos de la obra del templo de Guanajuato» (267-276).

Por exactitud escrupulosa observamos este desliz que hallamos en el libro que llama al padre Sedeño, Juan Bautista en vez de Antonio (14). Nos encontramos efectivamente ante una investigación verdaderamente exhaustiva sobre la arquitectura de los jesuitas en Nueva España, realizada, podríamos decir en equipo, pero orientada y

dirigida magistralmente. La documentación bibliográfica y de archivos es abundante y selecta. Después de examinar el volumen detenidamente surge espontáneo el convencimiento de que el tema se ha abarcado y realizado integralmente y con competencia muy notable y con una profusión de ilustraciones, planos, grabados y fotografías que dejan al lector y sobre todo al estudioso plenamente satisfecho y nos atrevemos a añadir que todo el conjunto se ha desenvuelto y desarrollado con estima y cariño a la obra y al Instituto que ha podido efectuarla.

Roma. F. Zubillaga S.I.

Francisco J. Eder S.I. *Breve descripción de las reducciones de Mojos.* Traducción y edición de Josep M. Barnadas. – Cochabamba (Historia Boliviana) 1985, 8º, 385 p., 19 ilust. (2 en col.).

Ya se conocía la «Descripción» del P. Francisco Javier Eder (1727-1772) en la edición latina publicada por el P. Pál Makó S.I. (Buda 1791) y en la traducción castellana de ésta, hecha por Nicolás de Armentia O.F.M. (La Paz 1888). No siendo la edición de Makó sino un arreglo del original, con modificaciones de estilo, cambio de orden en las materias y supresiones, se imponía una nueva traducción. En la revista «Ethnographica» de Budapest (1973-1981), L. Boglár y A. Bognár publicaron una traducción inglesa del manuscrito inédito que se conserva en la Biblioteca Universitaria de Budapest (Collectio Prayana vol. 50). Por la misma revista sabemos que existe una traducción al húngaro, hecha por A. Bognár, que no ha sido aún publicada. J. Barnadas nos ofrece ahora una traducción castellana, precedida de 104 páginas de introducción, con ilustraciones de la edición de 1791, gracias a la cual tenemos por fin acceso a la obra misma de Eder, fuente principal para el conocimiento de las misiones de Mojos (1682-1767). Hubiera sido mejor editar también el texto latino junto con la traducción, ciñéndose en la introducción a lo estrictamente necesario para comprender la obra de Eder, dejando para otra ocasión el largo estudio sobre el conjunto de la historia de Mojos.

De todos modos, mérito importante de esta edición es la abundante bibliografía y el estudio sobre la historiografía de Mojos. Barnadas cita las relaciones de los primeros misioneros, las crónicas contemporáneas, el epistolario jesuítico que se encuentra en diferentes archivos, los informes de Obispos y Gobernadores y la correspondencia del Coronel Antonio de Aymerich, comisionado para expulsar a los jesuitas. Incluye también documentación posterior al período jesuítico. Aunque afirma no haber llenado el vacío en ese campo, se puede decir que por lo menos ha logrado llenar lagunas importantes. Ciertamente, conforme a sus deseos, su trabajo representa un paso adelante y permite nuevos progresos. A la lista ya conocida de obras de historia, añade la tesis doctoral, inédita, de David Bloch (1980), a la que califica de «la guía más sólida a disposición del investigador».

Más pertinente es la sección dedicada a la etnografía, de gran ayuda para situar y comprender mejor el texto de Eder, con especial énfasis en la zona de Baures, en la que éste vivió. Termina la primera parte de la introducción con su propio «breve esbozo» histórico de las misiones. Se hace una pregunta con «admiración» acerca del escaso número de misioneros de la Audiencia de Charcas, siendo así que Mojos formaba parte de ella. Después de señalar el alto porcentaje de criollos entre 1696 y 1767, pues en un total de 188 misioneros, 32 eran criollos, de los cuales 25 nacidos en la Au-

diencia de Lima, dice: «Este hecho invita a preguntarse, por ejemplo, por qué no hubo más misioneros de las ciudades de Charcas, tan cercanas al escenario de operaciones!» (p. L). La respuesta, simplemente, es que siempre hubo más jesuitas de Lima que de Charcas, razón por la cual aquéllos eran más numerosos que éstos, también en Mojos. Indiquemos, tomando solamente el catálogo de 1767, que de un total de 247 sacerdotes de la Provincia del Perú, 88 eran naturales de la Audiencia de Lima, de los cuales 4 se encontraban en Mojos. En cambio, de 16 nacidos en la Audiencia de Charcas, 3 estaban allí. Añadamos que el P. Miguel de Irigoyen, entonces prefecto de estudios y profesor de quechua en Chuquisaca, había sido mucho años misionero de Mojos. No parece una mala proporción. Por otra parte, los 16 eran naturales de las regiones andinas: 7 de La Paz, 7 de Cochabamba, 1 de Potosí y 1 de Oruro, lo que los hacía más útiles en las regiones de lengua quechua y aymara. En efecto, en el momento de la expulsión, excepto uno, que hacía la tercera probación en Lima, doce se encontraban en las zonas andinas: 3 en Juli, 1 en La Paz, 1 en Oruro, 1 en Potosí, 2 en Chuquisaca, 3 en el Cuzco y 1 en Cochabamba. No hay razón alguna para suponer menor fervor misionero en ellos ni para buscar otras explicaciones. Los jóvenes jesuitas, de cualquier parte que fueran, se formaban en Lima, y de ahí partían a sus destinos. Desde Lima, Mojos resultaba tan lejano a un paceño como a un limeño. El hecho de haber nacido más cerca «del escenario de operaciones», no era motivo para que los superiores los destinaran allá, preferentemente, como era en cambio para destinarlos a las zonas andinas.

El mayor aporte de Barnadas no se refiere a las misiones de Mojos, sino a las de Chiquitos, pertenecientes a la Provincia del Paraguay, porque da luces sobre sus orígenes, presentados anteriormente en forma confusa. Estando el territorio de Chiquitos, como el de Mojos, dentro de la Gobernación de Santa Cruz de la Sierra, en jurisdicción, por lo tanto, de la Provincia del Perú, ese punto necesitaba ser aclarado. Barnadas, con datos tomados de fuentes de ambas Provincias, explica muy bien el proceso que llevó a la Provincia del Paraguay a fundar las misiones chiquitanas.

En la segunda parte de la introducción, Barnadas aborda por fin la figura del P. Eder. Con una excelente presentación del trasfondo histórico, aclara la confusión originada por la yuxtaposición de toponimias alemanas, eslavas y húngaras en el Imperio Austro-Húngaro, y sobre todo la «nacionalidad» de Eder, nacido en un enclave alemán situado en territorio eslovaco, perteneciente al reino de Hungría, y miembro de la Provincia de Austria, de la Compañía. Demuestra documentalmente que Eder murió en 1772 y no en 1773, como se creía hasta ahora. Al referirse a los informes de 1758, en los que se dice que Eder es de «mediana inteligencia, juicio bueno, prudencia suficiente, alguna experiencia, suficiente aprovechamiento literario, complexión natural temperada, y apto para los ministerios», dice: «Dentro de la terminología de este tipo de informes confidenciales, podemos sacar la conclusión de que Eder no destacaba precisamente por la brillantez ni agudeza de su inteligencia, lo que – a ojos de los superiores de la Compañía – lo encaminaba a los trabajos sacerdotales con la población india americana» (p. LXXV). Los informes sobre Eder son iguales a los hechos en esa época sobre muchos jesuitas, hayan sido o no, misioneros de indios. No hay que suponer que los que se destacaban por su «brillantez y agudeza de inteligencia», no pudieran ser destinados a misiones, ni tampoco que los menos brillantes, se veían, por ese hecho, encaminados a trabajar con indios. Baste con señalar entre los «bien dotados» al primer superior de la Misión, P. Pedro Marbán (1637-1713), al P. Antonio Garriga, doctor en teología (1662-1733) y al P. Leonardo Valdivia (1683-1752), destinado inicialmente a enseñar filosofía en el Colegio San Pablo de Lima. La necesidad

de personal en las casas de formación, universidades y colegios, determinó el destino a esas obras de muchos que se habían ofrecido a trabajar en las misiones. Algunas veces los misioneros fueron sacados de las reducciones, o para desempeñar cargos de gobierno, como en el caso del P. Garriga, nombrado Visitador del Paraguay (1709) y Provincial del Perú (1714), o por considerarse que serían más útiles en otro sitio, como sucedió con el P. Juan Rohr (1691-1756), arquitecto, enviado a Mojos precisamente por sus talentos, y llamado posteriormente a Lima para reconstruir iglesias y colegios después del terremoto de 1746. Eso, no significaba por supuesto, menor aprecio de las misiones.

Al final hace Barnadas un análisis prolijo de la edición de Makó y de las dos anteriores traducciones. Muestra las diferencias del texto original con el de Makó y las deficiencias de las traducciones. Aunque son pocas las muestras del original latino de Eder, podemos formarnos una idea de la traducción de Barnadas, que parece sumamente cuidadosa. Pasando ya al texto, nos encontramos con un libro de lectura amena. El escenario está presentado con detalle, con indudable agudeza de observador. Sin poesía alguna Eder describe los inmensos ríos y hace desfilar con minuciosidad ante nuestros ojos, plantas y animales. No sólo nos hace conocer las costumbres de los indios, sino que también nos muestra la opinión que se había formado de ellos, que no es precisamente halagüeña. Las abundantes y excelentes notas de Barnadas ayudan mucho a la mejor comprensión del texto.

Roma – Cochabamba. J. Baptista S.I.

David Schultenover, S.J. *George Tyrrell: In Search of Catholicism.* – Shepherdstown (The Patmos Press) 1981, 8º, xiii-504 p.

Over the last half-dozen years or so there has been a spate of books about the chief actors in the English Modernist drama – on von Hügel; Maude Petre and George Tyrrell. The interest is not difficult to explain. As Fr. Schultenover remarks in the final paragraph of his book, «the modernism for which Tyrrell stood and gave his life merely went underground for a time. Anyone who has studied both him and the documents of Vatican II will recognize his principles reborn on nearly every page» (p. 360). What he means by that remark, the author is careful to explain in his Preface: «I do not mean to suggest that Vatican II simply exonerated modernism» (p. vii). Indeed *Lumen Gentium* directly rejects its fundamental relativism; see especially paragraph 25. Unlike some who have addressed the topic of English Catholic modernism, Fr. Schultenhover does not allow present concerns to intrude upon his telling of the story. His book is all the better for it.

It is not the author's intention to re-tell Tyrrell's biography. There is a biographical introductory chapter and an epilogue, and much biographical information, naturally enough, is contained in the body of the text. But Fr. Schultenover's chief concern is with what he calls «the foundations and genesis» of Tyrrell's philosophy of religion and apologetic, by way of a detailed examination of his publications and his available correspondence. The volume contains lengthy quotations from both these sources, and careful commentary upon them. It is an outstandingly thorough piece of scholarship, but I have to confess that as an historian of English Catholicism rather than a student of theology I found that the detail sometimes obscured the main drift of Fr. Tyrrell's thought. And, as an historian, I remained puzzled by Tyrrell's cast of mind.

As Fr. Schultenover remarks, within a year of the appearance of *The Church and the Future* (1903), composed under the pseudonym of «Hilaire Bourdon», Tyrrell's «hatred of pretense led him to take the first steps toward legal separation from the Jesuits. But he quickly repented of that move, and let matters drag on for two more long and excruciating years» (pp. 246-47). Yet in his second chapter, Schultenover accurately records Tyrrell's disaffection from the Society, shortly after he had joined it. One may have a good deal of sympathy with Tyrrell, as the author of this book clearly has, but that does not solve the question of his integrity. Fr. Schultenover needs to write a second, more explicitly biographical, study: a daunting task, especially as no satisfactory general history of the period is available, as Schultenover points out. The story is still bedevilled with ideological considerations, as the author hints in his remarks about Joseph H. Crehan's treatment of Tyrrell. Since Fr. Crehan's death another scholar has inherited responsibility for the Tyrrell - Thurston correspondence, and it may soon see the light of day.

This excellent book is blessed with an equally excellent index, and a thorough bibliography. It may be worth noting, however, that since Fr. Schultenover used them, the volumes of *Blandyke Papers* have been transferred from the Library of Heythrop College to the care of the Archivist of the English Province of the Society.

London, Heythrop College. M. J. WALSH

JEAN-YVES CALVEZ [S.I.] *Foi et Justice. La dimension sociale de l'évangélisation.* – Essai sur un document clé de l'histoire récente des jésuites. – Paris (Desclée de Brouwer-Bellarmin) 1985, 12°, 222 p. (= Collection Christus, 58).

The author, general assistant of the Society of Jesus from 1971 to 1983, studies the doctrine of Decree Four of the Thirty-second General Congregation (1974-75) and the doctrinal discussion of the subsequent nine years in order to present what he considers to be the commonly accepted position in the Catholic Church today concerning the social dimension of evangelisation. At first sight, therefore, the volume merits reviews in theological and social-ethics periodicals but hardly in an historical journal. A close examination, though, shows that it fully belongs in the review pages of AHSI.

C divides his opus into four parts. The first examines the history of the topic from Vatican II through 1983. The second presents theological foundations. The third reviews the relationship of magisterium, hierarchy and Society of Jesus. The fourth treats some practical aspects of the theme. An appendix provides the full text of Decree Four.

Actually, historical elements are found in all four parts, not just the first. Indeed, given the role of the author as consultor of Fr. Gen. Arrupe for a dozen years, the opus has aspects of the literary genre of *mémoires*. Nonetheless, the author «eclipses himself», as the French say; whatever there is of apologia is discreet in order that the topic may be studied rather than persons. To such an extent that any historian expecting an «inside story» will be disappointed. For example, when showing how Fr. Gen. Arrupe, in presenting Christian social thought and action, explicitly rejected Marxist ideology and method, C sheds no autobiographical light on counsel he, an expert on Marxism, gave the general in formulation of instructions to the Jesuit order.

The author takes pains to stituate the contemporary social orientation of the Society in its primitive tradition, and also in the context of documents of Pope Paul VI and the Synod of Bishops which preceded the Jesuits' general congregation of 1974-75. He cites the post-congregation objections against Decree Four from Jesuits who wrote to the general, some of whom had solid social-apostolate credentials. He presents at length the many official clarifications and rectifications made by Fr. Gen. Arrupe when faced with misinterpretations or misapplications of Decree Four. The general's emphasis on charity (in relation to faith and justice), C testifies, developed simultaneously with but independently of the pope's encyclical *Dives in misericordia*. C brings in the concerns of Pope John Paul II and the developments under Fr. Delegate Paolo Dezza. All is presented with lucidity and honesty. Yet, for obvious reasons, the author does not, indeed cannot, cite names and chronicle cases. Nor can he tap indiscreetly either his memory or the relevant generalate archives which, closed for a few more decades yet, will provide the material for future historians' studies of the Society of Jesus from Vatican II through John Paul II. (Some intensely curious readers will say «What a pity!»).

The synthesis of doctrine and practice that C presents irenically as the fruit of two decades of ecclesial discussion appears to be point for point the teaching of Popes Paul VI and John Paul II and of the Synods of Bishops. No Jesuit doctrine, therefore, over against common Catholic Church doctrine. («Well then», some readers will ask, «if that be the case, what was all the ado about?» As a matter of fact, the author provides those readers with some leads, but his opus does not focus upon their question).

On various pages, when he points to the need for scholarly rather than ideological study of problems, and when he concurs with the canonical limitation on priests' political activity, C shows awareness of two problem mentalities or temptations which, unfortunately, he does not amply grapple with in this work. The mentality-temptations can be summed up under the headings of naiveté and hubris. Naiveté: If one were to think that there is *a* just solution or structure to replace *an* unjust situation, instead of multiple models and positions no one of which is perfect (indeed some of which may be worse than the to-be-remedied evil), his naive rhetoric would do little for viable human promotion. In addition to situations which «cry to heaven» for moral redress, there are problems (or aspects of those same situations) that, for redress, call to earthly ingenuity for amoral technical labors which conversion of heart cannot replace. Hubris: If any Jesuit were to think that his order or he could supply the solutions that elude veteran statesmen, professional planners, ethnic group leaders, collective bargainers, agronomists, et al., he would indulge in a moralizing arrogance which would surpass the outmoded clericalism of past ages. It would be a grave injustice for the cleric, absolutising his relative proposals, to ignore the fact that lay leaders have personal and professional consciences they reckon with according to their lights.

Historians, whenever they may come to study the intramural tensions and extramural perceptions of the Jesuit order in the post-Vatican II era, will find C's volume a valuable document created by a privileged witness. Meanwhile, it will be read by others for its lucid exposition of a doctrine.

Rome. C. E. O'NEILL, S.J.

NOTAE BIBLIOGRAPHICAE

Genealogie medievali di Sardegna, a cura di L. L. BROOK – F. C. CASULA – M. M. COSTA – A. M. OLIVA – R. PAVONI – M. TANGHERONI. «Introduzione» e «Serie cronologica dei re o giudici sardi» di Francesco Cesare CASULA. – Cagliari-Sassari (Due «D» Editrice Mediterranea) 1984, 4°, 568 p. (= Pubblicazioni della Deputazione di storia patria per la Sardegna).

I catalani in Sardegna, a cura di Jordi CARBONELL, Francesco MANCONI. – Milano (Consiglio regionale della Sardegna – Generalitat de Catalunya) 1984, fol., 239 p., 226 ilustr.

Els catalans a Sardenya, a cura de Jordi CARBONELL i Francisco MANCONI. – Barcelona (Enciclopèdia catalana, S.A.) [1985], fol., 239 p., 226 ilustr.

En la parte antigua del palacio de los duques de Gandía, es decir, en la correspondiente a los siglos XV y XVI, anterior, pues, a las ampliaciones llevadas a cabo por los Borja-Doria en tiempos del barroco, se conservan dos salas que aún llevan los nombres de Sala de los Carroces y Centelles y Sala de los estados de Cerdeña, a pesar de haber desaparecido gran parte de la ornamentación alusiva a aquellas familias y a estos estados o feudos.

Esos nombres corresponden a la política matrimonial de san Francisco de Borja, quien llevó personalmente los trámites y tratos para el enlace de su primogénito y sucesor don Carlos de Borja y de Castro, quinto duque, con doña Magdalena de Centelles, condesa de Oliva, por quien llegaron a la casa de Borja los dominios feudales de Cerdeña. De ahí el interés de esas genealogías medievales, que en 1983 merecieron el premio Brant IV de Koskull concedido por la Confederación internacional de genealogía y heráldica, dada la seriedad con que Brook y Casula y sus colaboradores de Cerdeña y de Cataluña llevaron a cabo las investigaciones históricas en muy varios archivos. Los Centelles heredaron esos feudos sardos tras el matrimonio de Pere de Centelles († 1391/99), señor de Nules, con Ramoneta de Riu-sec, descendiente de Francesc Carròs, señor de Rebollet y de Oliva, almirante de Jaime II de Aragón en la conquista de Cerdeña. Allí recibió bienes y señoríos que luego se dividieron entre los descendientes que se quedaron en aquella isla y los que regresaron al reino de Valencia. Véase el árbol genealógico XXXIV (140-1) con sus notas (348-409) y el índice onomástico (bajo Carròs y Centelles). Recuérdese también que dos ramas de Carròs asentadas en Cerdeña, la de los condes de Quirra y la de Carròs d'Arborea, entrocaron también con la familia de Castro-So-Pinós, apellidos maternos de los hermanastros de san Francisco de Borja.

Si estas genealogías medievales tienen un carácter estrictamente científico, el libro sobre los catalanes en Cerdeña, aparecido casi simultáneamente en italiano y en catalán, oscila entre la investigación y la divulgación, aunque siempre dentro de serias exigencias críticas; pues ofrece indicación precisa de las fuentes y bibliografía de cada investigadores. A los lectores de este AHSI señalaremos principalmente el titulado *Le grandi dinastie sardo-catalane* (211-6), por Sergio Serra, con el escudo de la familia Carròs en colores (fig. 192). Esta obra, en ambas ediciones, sobresale tanto por la exquisita presentación tipográfica, como por la riqueza y pulcritud de sus ilustraciones.

M. B.

MARTÍ DOMÍNGUEZ. *Els Borja*. [Gandia] La Safor (Centre d'Estudis i Investigaciones Alfons el Vell) 1985, 8º, XII-277 p., 6 ilustr., 2 árboles genealógicos.

Son tantas las obras de divulgación que se publican sobre la familia Borja, desde sus orígenes medievales hasta el cuarto duque de Gandía, que AHSI ha solido señalar solamente las que por algún concepto merezcan particular atención. Entre ellas se cuenta ciertamente ésta de Martí Domínguez i Barberà publicada póstuma por el Centro de Gandía que se extiende a toda la comarca de La Safor – básicamente, los antiguos dominios de los duques borgianos y de los condes de Oliva.

No que su autor fuese un historiador de oficio. Pero sí un periodista fino y culto, interesado por la historia del antiguo reino de Valencia y por cuanto con ella se relacionase. Para escribir este libro divulgativo recorrió gran parte de las tierras de España e Italia que estaban más relacionadas con la familia Borja, y tuvo presentes las más mdernas y serias investigaciones europeas sobre ella. Muchas investigaciones archivísticas no habían pasado, antes de ahora, a ninguna obra general sobre tan discutida como discutible familia.

Todo el libro rezuma más entusiasmo que apología. Uno y otra se ensamblan en las páginas dedicadas a san Francisco de Borja (253-77), en las que se echa de menos una alusión siguiera a la fundación del Colegio romano.

No siendo obra de un técnico, no se han podido evitar algún que otro pequeño error sin trascendencia. Se podrán evitar en sucesivas ediciones y traducciones. La lengua de Valencia, empleada en esta primera edición, es a la vez literaria y viva. El estilo, límpido y brillante, augura a este libro una rápida y eficaz difusión en todas las tierras de lengua catalana.

M. B.

DAVIDE BIGALLI. *Immagini del principe*. Ricerche su politica e umanesimo nel Portogallo e nella Spagna del Cinquecento. – Milano (Franco Angeli) 1985, 8º, 288 p. (= Filosofia e scienza nel Cinquecento e nel Seicento 25).

In questa collana, a cura del Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza – istituto del Consiglio nazionale delle ricerche presso l'Università di Milano – si raccolgono due lunghi saggi su due immagini utopistiche del principe: quella del portoghese Diogo de Teive e quella di Antonio de Guevare, l'uno e l'altro coevi del tardo Rinascimento italiano, ma rappresentanti del vertice del Rinascimento iberico, dei regni cioè di Giovanni III di Portogallo e di Carlo I di Spagna l'imperatore.

Su questa rivista dobbiamo segnalare particolarmente il primo saggio, poiché dedicato alla «politica della nostalgia», anch'essa con venatura utopistiche, di Diogo de Teive, il «principale» del Colégio das Artes di Coimbra proprio quando re Giovanni nel 1555 lo affidò ai gesuiti. Il Teive era stato nelle carceri dell'Inquisizione nel 1550-51, accusato di eresie, e rinchiuso nel 1551-52 nel monastero gerolimino di Belém perché se ne ravvedesse con lo studio e la preghiera.

Francisco Rodrigues, nella sua *História* dei gesuiti in Portogallo (II/2,1931, 339-42) aveva già notato, prima ancora che il testo di tale processo fosse dato alle stampe, che i due soli gesuiti chiamati a dichiarare, il provinciale Luís de Grã e il padre Simão Rodrigues, sporsero sul suo conto accuse piuttosto lievi. In questi ultimi cinquanta

anni i documenti e gli studi sul Colégio das Artes, prima del 1555, e sui suoi primi «principali» e professori si sono moltiplicati in modo assai notevole. Sulla base di questa bibliografia piú recente, l'a. traccia i dissidi fra «"Magistri" e gesuiti» (32-8), con speciale riferimento agli anni anteriori al 1555, sin dai quali gli umanisti «burdegalenses» di Coimbra accusavano i gesuiti di ambire sempre piú potere nella università attraverso il proselitismo fra gli studenti piú brillanti e di piú distinte famiglie, appunto per mezzo del timore suscitato attraverso gli Esercizi. Si noti che quei «magistri» propendevano verso una spiritualità piú mite, di stampo erasmiano, e che i gesuiti, per i giovani studenti, si accontentavano sin d'allora degli «ejercicios leves» di s. Ignazio, riservando il pieno corso degli Esercizi, certo non basati principalmente sul timore, per quelli che entrassero poi nella Compagnia.

M. B.

PHILIPPE RENOUARD. *Imprimeurs et libraires parisiens du XVIe siècle*. Ouvrage publié d'après les manuscrits de – par la Bibliothèque Nationale. Fascicule *Brumen*. – Paris (Bibliothèque Nationale) 1984, 4⁰, 243 p., 12 láminas con 18 ilustr.

En este fascículo, ultimado por E. Queval y G. Guilleminot, la Biblioteca nacional de París, reelaborando y completando las investigaciones previas de Ph. Renouard, nos ofrece la bibliografía completa, escrupulosa y científicamente descrita, de las obras editadas – que no impresas – por Thomas Brumen desde 1559, hasta el último, publicado ya por de sus herederos en 1588. En conjunto, 328 obras, sumando a la 327 el nº 268 bis.

En la erudita, y anónima, introducción (1-45) – no exenta de ciertas repeticiones y de algunos párrafos algo oscuros – se nos manifiesta la vinculación de Thomas Brumen y de los suyos con la publicística de la Contrarreforma en el período ya especificado, y de un modo particular con los jesuitas del colegio de Clermont en París a partir de 1564. Publicó ciertamente obras piadosas, en latín o en traducción francesa, de Cristóbal de Madrid, Juan de Polanco y Gaspar de Loarte, o bien escritos controversísticos, en el sentido más amplio de este vocablo, como los de Robert Parsons y George Tyrie; pero el bloque más consistente del repertorio relacionado con la Compañía, lo ofrecen obras de carácter pedagógico, desde el Catecismo menor de Canisio y textos de autores clásicos para las prelecciones escolares – a las veces con amplios márgenes para las notas personales de los alumnos (véase la lámina 2) – a la retoricísima peroración en favor de la filosofía por Pedro-Juan Perpinyà (nº 72) – incluida luego entre las *Orationes duodeviginti* editadas por Torsellini (nº 327) – o la mucho más seria disertación filosófica de su conterráneo valenciano Benito Perera (nn. 246, 300), hasta un notable número de publicaciones referentes a las misiones de las Indias.

La lista de jesuitas relacionados en el índice alfabético final (220) es impresionante – sin contar alguna omisión, como por ejemplo Perpinyà, quien cuenta, por lo demás, con su correspondiente entrada.

Esta insignificante omisión no nos impide admirar la acribia bibliográfica con que ha sido compuesto y editado este repertorio tan importante para la historia religiosa y cultural de la Compañía de Jesús.

M. B.

JOSÉ DE ACOSTA [S.I.]. *De procuranda indorum salute. Pacificación y Colonización.* Por L. PEREÑA, V. ABRIL, C. BACIERO, A. GARCÍA, D. RAMOS, J. BARRIENTOS y F. MASEDA. – Madrid. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) 1984, 8º, XXIII-734 p.

Dentro del programa de sustantivas publicaciones que forman el «Corpus Hispanorum de Pace» se halla este volumen – el XXIII de la colección –, que contiene la primera parte del clásico tratado *De procuranda indorum salute* de José de Acosta (1539-1600).

La edición ha sido dirigida por Luciano Pereña, con la colaboración de un grupo de especialistas, que han preparado el texto crítico, el estudio de las fuentes y la traducción castellana. El profesor Demetrio Ramos, de la Universidad de Valladolid, es el autor del artículo final sobre «La nueva situación dramática de finales del siglo XVI».

José de Acosta fue ciertamente el sacerdote más ilustre que tuvo la Compañía de Jesús en el Perú en el siglo XVI. Conoció de cerca e hizo conocer – como misionero, catedrático, científico y hombre de gobierno – la compleja realidad del mundo hispano-indígena luego del violento choque de la Conquista. Aportó lúcidos criterios – todavía válidos – para la promoción de la justicia y de la evangelización americana. En ese sentido el libro de Acosta marca sin duda una época en la historia de la vertiente ética del pensamiento iberoamericano. Quien lo lee queda impresionado por el rigor, la profundidad y la claridad con que ahonda en los problemas de la colonización, y por la sinceridad y valentía con que denuncia los abusos y plantea las soluciones, aunque vayan en desmedro de los provechos materiales de la corona española.

La edición del Corpus Hispanorum de Pace ha pretendido ofrecer íntegro el texto original existente en la biblioteca de la Universidad de Salamanca. Su novedad – que fue incluso anunciada por la prensa con ribetes de sensacionalismo – consiste en rescatar y dar a luz aquellos capítulos y pasajes que en las primeras ediciones fueron recortadas por la censura oficial, por contener juicios que denunciaban abusos de los españoles o describían métodos crueles de conquista.

La presente edición bilingüe ha sido impresa nítidamente y está provista de abundante citas y notas, que acreditan la sólida e ilimitada erudición de Acosta; pero da también el aparato crítico resultante del cotejo entre el manuscrito y las ediciones salmantina y coloniense. Los apéndices ocupan cien páginas y han sido preparados por Luciano Pereña con el objeto de facilitar al lector un amplio material de referencia documental y bibliográfica sobre aquella bullente época que se inicia con la solicitud de Acosta para marchar a las Indias (23 de abril de 1569).

Habríamos sí deseado ver, en algún párrafo de los editores, la mención destacada y explícita del P. Francisco Mateos S.J. (1896-1975). Fue él – es justo recordarlo – quien tradujo por primera vez al castellano el *De procuranda indorum salute,* aunque sin los textos eliminados por la censura. Su esfuerzo quedó plasmado en la edición de Madrid, 1952 (*Predicación del Evangelio en las Indias,* 621 p.): así como en el tomo 73 de la *Biblioteca de Autores Españoles: Obras del P. José de Acosta* (Ediciones Atlas, Madrid, 1954, páginas 387-608).

Esperamos que a este volumen siga su complemento: *Educación y Evangelización,* que no es sino la continuación del que ahora reseñamos y que abarcará la segunda mitad de la obra, es decir, los libros IV, V y VI.

Una reseña bibliográfica de la edición de Mateos (1954), debida a León Lopetegui, apareció en esta misma revista (26 [1957] 148-149). El elogio de entonces vale obviamente para la edición del Corpus Hispanorum de Pace.

Lima. A. NIETO VÉLEZ S.I.

Baronio storico e la Controriforma. Atti del Convegno internazionale di studi, Sora 6-10 ottobre 1979. A cura di Romeo De Maio – Luigi Gulia – Aldo Mazzacane. – Sora (Centro di studi sorani «Vincenzo Patriarca») 1982, 8°, xxiv-958 p., 1 ritratto. (= Fonti e studi baroniani 1).

Baronio e l'arte. Atti del Convegno internazionale di studi, Sora 10-13 ottobre 1984. A cura di Romeo De Maio – Agostino Borromeo – Luigi Gulia – Georg Lutz – Aldo Mazzacane. – Ivi 1985, 8°, lv-814 p., 1 ritratto, numerose ill. (= Fonti e studi baroniani 2).

Dal 1979 vengono celebrandosi periodicamente in Sora, nel Lazio inferiore, un tempo appartenente al reame di Napoli, convegni di studio centrati nel figlio più illustre della città, il cardinale Cesare Baronio, e nella sua epoca. Celebrati i due primi intorno alla storiografia della Controriforma ed a Baronio e l'arte, i loro Atti costituiscono i due primi volumi di una collezione baroniana, l'uno e l'altro ricchissimi di validi contributi internazionali. Il terzo Convegno, in preparazione per il 15-18 ottobre 1986, verserà su di un amico del Baronio, «Bellarmino e la Controriforma».

Del volume I il nostro AHSI segnalò a suo tempo i contributi di Dino Pastine su Baronio e il molinismo, e di Janusz Tazbir su Baronio e Skarga (52 [1983] 411 e 420, nn. 809 e 906). Ma gli storici della Compagnia vi troveranno nuove prospettive sull'Inquisizione e la Corona di Spagna, la Monarchia sicula, le controversie coeve con i protestanti, la nuova, documentata storiografia ecclesiastica, e soprattutto una copiosissima bibliografia baroniana (815-952).

Segnaliamo sin da adesso, nel secondo, oltre il contributo speciale di Jan Ślaski su *Le ispirazioni baroniane della drammaturgia gesuitica polacca* (799-814), gli spunti intuitivi di Giuseppe Galasso sugli sbocchi diversi e contrastanti a cui pervennero i controriformismi del Baronio e dei gesuiti (xxxviii-xxxix) e il posto assegnato da Carlo Marcora al Possevino (231) fra i *Trattati d'arte sacra al tempo del Baronio* (189-244). Ancora, per la coincidenza di s. Ignazio pellegrino e penitente in Monserrato con la leggenda pure lí sopravvissuta di «Fra Garí», non posso tralasciare la bella e fine ricerca su *Giacomo I Boncompagni e la Stanza della Penitenza del Palazzo dell'Isola: un ciclo di affreschi nel Sorano all'epoca del Baronio,* eseguita proprio da uno degli attuali proprietari di quel palazzo d'Isola del Liri, Alessandro Viscogliosi (551-568); l'anonimo pittore degli affreschi, della fine del '500, per molti di essi e appunto per quello su san Giovanni di Rila, di origine bulgara, si ispirò alle incisioni del *Trophaeum vitae solitariae*, opera dei Sadeler su disegni di Marten De Vos (561-2, fig. 12-3), dove al n° 35 in due distici vengono accennati i peccati e le penitenze dell'eremita bulgaro, molto simili a quelli della leggenda montserratense, che il Loyola difficilmente poté ignorare durante la sua visita, o le sue visite, al cenobio benedettino catalano.

Soltanto ci rincresce che questi due ponderosi, vari e ricchi volumi manchino degli indici dei nomi e delle materie che essi meritano. Vorremmo che a tale mancanza venisse rimediato ne gli Atti del futuro convegno, quello bellarminiano. Non ne abbiamo ancora l'elenco dei contributi e dei loro autori. Quello però dei soggetti ce lo fa prevedere così ricco e solido come i due precedenti. Ora basterà anticipare la semplice lista dei temi: le fonti, la storia, Baronio/Bellarmino, la donna, la Chiesa missionaria, il principe, i santi, le arti, le scienze, la letteratura, la musica, la pedagogia, la bibliografia bellarminiana.

M.B.

ACCADEMIA DELLE SCIENZE DI FERRARA. *Daniello Bartoli storico e letterato.* Ferrara (Tipografia Artigiana) 1986, 8°, 144 p., IX tavv. f.t.

DANIELLO BARTOLI. *Giappone. Istoria della Compagnia di Gesù.* Prefazione di Guido SOMMAVILLA S.I. A cura di Nino MAJELLARO. – Milano (Spirali) 1985, 8°, 292 p., 22 ill. f.t.

Ferrara non è mancata all'appuntamento del terzo centenario della morte del suo illustre figlio, D. Bartoli (13 gennaio 1685). L'Accademia delle Scienze ha organizzato per l'occasione un Convegno nazionale di studi, che si è tenuto il 18 settembre e i cui Atti sono stati presto editi in un accurato volume: nell'insieme un reale approfondimento di alcuni aspetti della produzione bartoliana. Tre gli studi sullo «storico»; il più importante è il primo, del p. Wicki, il quale, oltre al comprovare, *Documenta Indica* alla mano, la sostanziale veridicità del l. VII dell'*Asia*, che si occupa dell'India dopo Saverio (1553-1572), risponde anche all'interrogativo come abbia potuto il B. che era stato destinato a scrivere la storia della Compagnia in italiano nel 1646, pubblicare in breve, l'uno sull'altro, due enormi in-folio (1650, vita di s. Ignazio, 724 pp.; 1652, l'Asia, 904 pp.). Di tutt'altro genere, però ben informato, il saggio di W. Moretti su «storia e natura nel Bartoli» (p. 63-74); il suo giudizio è che «tra Bartoli storico della Compagnia e biografo di santi dell'età moderna, e Bartoli scienziato della natura c'è soluzione di continuità. Le due categorie restano incomunicabili nel suo pensiero» (p. 72). Alle biografie appunto dei santi, in particolare a quella ignaziana, è dedicato l'ultimo contributo del volume, dove C. di Donna Principe procede per efficaci scorci e accostamenti moderni, specialmente in riferimento al Manzoni.

Ha esaminato il letterato e scienziato insieme G. P. Maragoni, istituendo una minutissima analisi delle espressioni contenute nell'operetta *La tensione e la pressione disputanti*; egli ha creduto di affidare la sua dotta ricerca a uno stile, a dir poco, insolito; valga come saggio la conclusione, che racchiude altresì un giudizio, per giunta comparativo, sul B. cultore di studi naturalistici: «... mi riesce difficile dar perdono a chi è parso in malo modo coventrizzare il Nostro come scienziato [la frecciata va a J. J. Renaldo, che nel suo volume *Daniello Bartoli a Letterato of the Seicento*, Napoli 1979, alle pp. 120-152 istituisce in proposito «la discussione più ampia ed impegnata»] facendo tonnina di quelle realissime ragioni generazionali del medesimo stil gesuitico, per cui egli, non potendo certo ad un Buonanni venir pareggiato, nemmeno è con un Kircher che dovrà esser confuso alla buona» (p. 42-43); dove se non tutto è chiaro, non servono molto a chiarirlo le citazioni addotte in nota.

Fuori dell'ambito indicato dal sottotitolo, ma col vantaggio di essere il primo a nostra conoscenza che esamini il B. da un'angolazione propriamente filosofica, è lo studio di G. Cenacchi sull'antropologia bartoliana; e com'era da attendersi, il tema è trattato con la precisione dottrinale e l'equilibrio dell'esperto (p. 91-112).

Dell'opera narrativa del B. si può proporre oggi soltanto una scelta. Il modo può variare: togliere da varie opere, e così hanno proceduto E. Raimondi (1960, 1977) e M. Scotti (1967) nelle loro ampie antologie bartoliane, ovvero riunire pagine di un'unica grande opera, come ha fatto B. Garavelli Mortara per la Cina (Milano 1975, 276 p.). Nella ricorrenza del terzo centenario della nascita la segue il Giappone, sulla considerazione che «del Giappone moderno si conosce poco e di quello antico ancora meno» (p. 40). Circa il criterio di scelta, il curatore ha pensato giustamente che esso non doveva essere solo il valore del brano ma anche il conservare l'unità storica che il

lavoro dello storiografo gesuita rappresenta: gli anni infatti che vanno dal 1571, data d'inizio della narrazione, al 1640, quando essa termina, «raccolgono il periodo più importante di tutta la storia del Giappone» e sono scanditi da cinque figure in successione che quasi da sé hanno imposto la suddivisione del *Giappone* in cinque libri. Proprio per non rompere l'unità interna, la pur necessaria descrizione geografica e d'ambiente sociale è stata posta in appendice, desumendola dal l. III dell'*Asia*. Per mettere poi a suo agio il lettore moderno, il Majellaro ha redatto delle «Note storiche» (257-70) e aggiunto un «Dizionario – Indice ragionato» (275-85), che, nonostante le inesattezze nei particolari (come «Rodolfo» per il generale Acquaviva), nel complesso resta utile. Nella simpatizzante Introduzione sono notevoli le affermazoni che nella storia del B. si ha «il primo tentativo [s'intenda: a livello di letteratura] da parte di un europeo di capire la diversità giapponese e di confrontarsi con una cultura così diversa da quella europea» (37), essendo il Giappone descritto dal B. «un paese ancora sconosciuto nell'Europa del Seicento» (29); e che egli compie tale tentativo con sostanziale rispetto della verità, giacché dal confronto con fonti storiche più accreditate risulta al curatore che i fatti raccolti dal B. «sono sunteggiati con una notevole precisione»: questi si domanda pertanto perché si sia insistito da molti sulla mancanza di valore storico e scientifico della «Istoria» (36).

La scintillante prefazione del p. Sommavilla: «Daniello Bartoli scrittore del Seicento: il giudizio di un gesuita scrittore oggi» è, un po' ritoccato e ridotto, l'omaggio che la rivista «Letture» ha reso allo scrittore gesuita del Seicento per il suo centenario (v. sotto, Bibl. n. 493).

M. C.

DORIS BEHRENS. *Franz Callenbachs «Dramen». Satirische Absolutismuskritik zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Kontext des Jesuitentheaters*. – Rheinfelden (Schäuble Verlag) 1981, 8°, VI-226 S. (= Deutsche und vergleichende Literaturwissenschaft Nr. 4).

Die vorliegende Untersuchung wurde 1980 an der Fakultät für Philosophisch-Historische Wissenschaften der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen als Dissertation angenommen. In der Arbeit werden satirische anonyme Dramen, die aber in der Literaturgeschichte zwar ohne ausdrückliche Begründung, doch durchwegs Callenbach zugeschrieben sind, analysiert. Um den wenig bekannten Lebenslauf Callenbachs sicherzustellen und dadurch die Frage der Autorenschaft zu lösen, unternimmt die Verfasserin biographische Untersuchungen. Obwohl sie die noch vorhandenen Personalkataloge der Oberrheinischen Ordensprovinz wahrscheinlich nicht benützt sondern nur aus dem Nekrolog und Duhr gearbeitet hat, sind ihre Angaben größtenteils richtig. Die Verbindung anonymer Drucke und handschriftlicher Texte mit einer Aufführung und einem Autor ist eine der schwierigsten Unternehmungen in der Erforschung des Jesuitentheaters. Die Verfasserin hatte aber das Glück, daß in einigen Jahren, in denen Aufführungen in Wetzlar sicher stattfanden, Callenbach der einzige dort weilende Jesuit war. So ist er sehr wahrscheinlich auch der Verfasser und nicht nur der Aufführende der fraglichen Theaterstücke.

Nach der Inhaltsanalyse stellt die Verfasserin fest, daß Callenbach durch die Satiren die Brüchigkeit des absolutistischen Systems deutlich macht, «indem er von lokalen Mißständen der Stadt Wetzlar ausgeht, und diese in Hinblick auf das gesamte

'alte Reich' verallgemeinert» (164). Außerdem weist die Autorin nach, daß sich Callenbach sowohl am «Dramen»-Konzept Franz Langs wie auch an den lateinischen Satiren Jakob Baldes orientiert hat. Daß solche Einzeluntersuchungen wichtig sind, und viel zum Gesamtbild des Jesuitentheaters beitragen können, zeigt auch die Tatsache, daß im großen *Répertoire* Valentins (s. oben 195-6) weder die Stadt Wetzlar noch der Dramaturg Callenbach genannt werden.

L. Sz.

DICTIONNAIRE DU MONDE RELIGIEUX DANS LA FRANCE CONTEMPORAINE. 1. *Les Jésuites*. – Paris (Beauchesne) 1985, 8⁰, 272 p.

Deux maîtres de recherche au Centre National de la Recherche Scientifique, Messieurs Jean-Marie Mayeur et Yves-Marie Hilaire ont décidé de publier ensemble ce *Dictionnaire du Monde religieux*. Que fallait-il entendre par là? Dans un premier temps on s'occuperait d'abord de présenter une collection de volumes consacrés aux Ordres et aux congrégations religieuses. «Monde religieux» effrayerait moins l'acheteur que le mot «Religieux» parce qu'il n'exclue pas les laïques qui ont joué un rôle important dans l'histoire de l'Eglise. D'après les directives qui ont été données aux archivistes jésuites français chargés de préparer les notices, la France contemporaine est celle qui part du Concordat de Napoléon jusqu'aux alentours de 1962 (et non pas 1985, pour prendre un peu de recul et ne pas devoir supprimer des personnalités en favorisant des réputations plus récentes, que le recul du temps décantera peut être). Autres décisions importantes: il ne s'agit pas d'un «Répertoire» exhaustif rassemblant tous les noms, mais d'un «Dictionnaire» choisissant de fortes personnalités. Le premier volume de la collection concerne les Jésuites. D'autres suivront, qui concerneront les autres Ordres.

Au début de 1962 les Jésuites étaient au nombre de 35.438 sur lesquels on en comptait 2.270 dans l'Assistance de France; mais le nombre des Français était encore plus bas. Les auteurs de notices ont pris grand soin de ne pas surévaluer les fabricants de livres au dépens des frères coadjuteurs qui ont marqué notre histoire par le dévouement et la sainteté. Le Pape Jean-Paul II n'a-t-il pas béatifié le 5 octobre 1985 un frère jésuite espagnol qui fut longtemps portier dans un collège, parce qu'il exerçait une grande influence religieuse sur les élèves, qui le vénéraient? Et comme il convenait, la notice sur Teilhard de Chardin a été confiée au spécialiste de cet homme, le P. Christian d'Armagnac, qui n'est pas archiviste. Nous signalons spécialement la remarquable *Introduction* (7-20), due au P. Paul Duclos, le maître d'oeuvre de l'ouvrage. Car on trouve résumé dans cette excellente synthèse l'histoire des Jésuites de la France contemporaine sur des points tels que l'apostolat spirituel; les collèges; l'apostolat populaire; proportion des Français par rapport à toute la Compagnie; noms des provinciaux; principaux établissements; pays évangélisés par leurs missionnaires (surtout Inde, Chine, Syrie - Liban, Madagascar).

Chantilly. J. DEHERGNE S.I.

BIBLIOGRAPHIE SUR L'HISTOIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

László Polgár S.I. – Roma.

Nous tenons à remercier de leur précieuse collaboration les PP. J. Barten (Nijmegen), E. Bücken (Cologne), J. Dehergne (Chantilly), J. Gabin (Rome), H. Grünewald (Münich), F. Holovics (Pannonhalma), A. Liuima (Rome), J. M. Pacheco (Bogotá), J. Warszawski (Rome), les Archivistes de la Curie généralicie et les membres de notre Institut.

Nos dépouillements ont été arrêtés le 31 décembre 1985.

Index général

I. TOUTE LA COMPAGNIE.

A. HISTOIRE GÉNÉRALE.

1 FEJÉR Josephus S.I. *Defuncti secundi saeculi Societatis Iesu, 1641-1740*. I. *A – C*. Roma (Curia Gen. S.I. – Institutum Hist. S.I.) 1985 4° VI-332.

Cf. AHSI 52 (1983) n° 3.

2 STARY Giovanni. *Opere mancesi in Italia e in Vaticano*. Wiesbaden (O. Harrassowitz) 1985 8° x-92.

Voir: Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), 62-77.

3 WINIUS George. *The expansion and the archives of Rome. A guide for secular historians of the early modern period*. Itinerario (1985) 1, 38-52.

Voir: The Jesuits, their archives and historical activities, 40-45.

4 BANGERT William V. S.I. *História da Companhia de Jesus*. Porto (Livraria A. I.) São Paulo (Edições Loyola) 1985 8° 688.

Traduction de l'ouvrage signalé dans AHSI 42 (1973) n° 10.

5 BARTHEL Manfred. *Die Jesuiten. Legende und Wahrheit der Gesellschaft Jesu, gestern – heute – morgen*. Frankfurt a.M. (Verlag Ullstein) 1984 8° 416. (= Ullstein Sachbuch 34236).

Cf. AHSI 52 (1983) n° 5.

6 CASTELINO Herman S.I. *Jesuits and the papacy. A historical perspective*. Ignis 14 (1985) 2, 28-33; 3-4, 39-45; 5, 20-22.

7 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *Relación esquemática de algunos problemas enfrentados por la antigua Compañía desde san Ignacio hasta Clemente XIV*. Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos* (México, Librería Parroquial 1985) 129-175.

8 COHEN Thomas V. *Molteplicità dell'esperienza religiosa tra i primi 1259 gesuiti, 1540-1560*. Annali accademici canadesi 1 (1985) 7-25.

Étude basée sur les «Responsa ad quaestiones P. Natalis».

9 *Li 'annahu ahabbana ... rifaq fi al-rahbaniyya al-yasu-iyya*. Araya, Liban (Impr. Catholique) 1984 8° 60.

Traduction: Pourquoi Il nous a aimés ... Compagnons dans l'ordre des jésuites.

10 M. T. [= KORADE Mijo S.I.] *Zavjet na Montmartre-u*. Ignacijev Put 1 (1985) 9-11.

Traduction: Le voeu à Montmartre.

11 REGINA Francesco S.I. *Perchè il nome «Compagnia di Gesù»*. Societas 34 (1985) 3-5.

12 [RODRIGUES Simão S.I.] *Le avventure dei primi gesuiti, dal Commentario di Simone Rodrigues, uno di essi, su «L'origine e il progresso della Compagnia di Gesù»*. A cura di Francesco REGINA S.I. Napoli (Casa di Esercizi spirituali) 1985 12° 48.

13 [RODRIGUES Simão S.I.] *Mystik des Weges. Der Bericht des Simon Rodrigues «Vom Werden und Wachsen der Gesellschaft Jesu»*. Übersetzt und eingeleitet von Josef STIERLI S.I. Frankfurt/M. (Provinzialskonferenz der deutschen Assistenz) 1985 8° VIII-88. (= Geistliche Texte 9).

14 SILVA António da S.I. *Jesuítas – regresso à normalidade*. Brotéria 121 (1985) 208-213.

15 SOMMAVILLA Guido S.I. *La Compagnia di Gesù*. Milano (Rizzoli Editore) 1985 8° [VI]-304.

16 *Los votos de Montmartre. Historia y espiritualidad.* CIS 16 (1985) 2, 9-84.
KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *En el 450° aniversario del voto de Montmartre*, 9-14.
RUIZ JURADO Manuel S.I. *¿Qué sucedió en Montmartre el 15 agosto 1534?* 15-34. – *Interpretación y perspectiva interiores*, 35-50. – *Montmartre: entre Manresa y Roma*, 51-66. – *La espiritualidad de la Compañía y Montmartre*, 67-84.

17 WOODROW Alain. *Los jesuitas. Historia de un dramático conflicto*. Barcelona (Planeta) 1985 8° 185.
Cf. AHSI 54 (1985) n° 28.

B. HISTOIRE SPÉCIALE.

1. Saint Ignace de Loyola.

Voir n° 205 206 212 217 272 633.

18 BEGHEYN Paul S.I. *Bibliografie van nederlandstalige publikaties over Ignatius en ignatiaanse spiritualiteit*. Cardoner 13 (1985) 6-32.

19 *A Pilgrim's journey. The autobiography of Ignatius of Loyola*. Introduction, translation and commentary by Joseph N. TYLENDA S.I. Wilmington, Delaware (M. Glazier) 1985 8° XXVI-156.

20 *Counsels for Jesuits. Selected letters and instructions of Saint Ignatius Loyola*. Edited by Joseph N. TYLENDA S.I. Chicago (Loyola University Press) 1985 8° X-142.

21 *Prayerful thoughts from St. Ignatius of Loyola*. Compiled by Joseph N. TYLENDA S.I. Baltimore, Maryland (Jesuit Seminary and Mission Bureau) 1984 12° 32.

22 BATLLORI Miquel S.I. *Ignatius von Loyola zwischen Mittelalter und Renaissance*. Dans: *Aureum saeculum hispanum. Festschrift Hans Flasche* (Wiesbaden, F. Steiner 1983) 1-15.
Cf. AHSI 53 (1984) n° 46.

23 BERTRAND Dominique S.I. *La politique de saint Ignace de Loyola. L'analyse sociale*. Paris (Cerf) 1985 8° 688.
La politique de saint Ignace. Propos recueillis auprès de ... Vie chrétienne (1985) nov., 9-14.

24 BUCKLEY Michael J. S.I. *Freedom, election, and self-transcendence: Some reflections upon the Ignatian development of a life of ministry*. Studies in Religion, Supplements 15 (1984) 65-90.

25 CANALE Federico. *Un'epigrafe per l'eternità*. Rapallo (Editrice Ipotesi) 1984 8⁰ 160.

Dans le chapitre: I grandi del cristianesimo (121-127) à propos des épigraphes sépulcrales de saint Ignace voir: 121-122.

26 CATRET Juan S.I. *Sei Ignatio Loyola no michi*. Nagoya (Shinseisha) 1985 8⁰ VIII-324.

Traduction: La voie de S. I. de L.

27 DALMASES Cándido de S.I. *Ignatius of Loyola, founder of the Jesuits. His life and works*. St. Louis (Institute of Jesuit Sources) Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1985 8⁰ XXII-362.

Pater Magister Ignatius. Zur Biographie des hl. Ignatius von Loyola. Leipzig (St. Benno-Verlag) 1985 8⁰ 224.

Cf. AHSI 49 (1980) n⁰ 61.

28 DALMASES Cándido de S.I. *San Ignacio de Loyola y la contrarreforma*. Studia missionalia 34 (1985) 321-350.

29 DECLOUX Simon S.I. *O caminho inaciano para a maior glória de Deus*. Braga (Editorial A. O.) São Paulo (Edições Loyola) 1985 8⁰ 168. (= Colecção «Viver é Cristo» 2).

Cf. AHSI 53 (1984) n⁰ 52.

30 DOMERACKI Tadeusz S.I. *Il carisma fondazionale di sant'Ignazio di Loyola secondo il Padre Giacomo Laínez*. Tesina per la licenza alla Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1985 4⁰ 66.

31 ÉMONET Pierre S.I. *Dieu existe ... vous pouvez le recontrer! L'enseignement d'Ignace de Loyola*. Choisir (1985) décembre, 10-13.

32 FAHEY Michael A. S.I. *For the greater glory of God: Worship, devotion, and churches in a harmonious Church*. Studies in Religion, Supplements 15 (1984) 113-125.

33 FEDERICI Giulio Cesare S.I. *Allergie d'Ignace au bruit*. Cahiers de spiritualité ignatienne 9 (1985) 55-59.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 45.

34 GARCÍA MATEO Rogelio S.I. *Ignacio de Loyola ¿Antilutero?* Manresa 57 (1985) 251-259.

35 GIL CALVO Joaquín S.I. *San Ignacio en Alcalá de Henares*. Manresa 57 (1985) 221-241.

36 GONZÁLEZ Luis S.I. *Sagrada escritura y oración ignaciana*. Dans: *La preghiera nella Bibbia* (Napoli, Edizioni Dehoniane 1983) 455-515.

37 IGLESIAS Ignacio S.I. *Teresa de Ávila y espiritualidad ignaciana*. Boletín de espiritualidad 91 (1985) 1-11.

Extrait des pages 302-311 de l'article signalé dans AHSI 52 (1983) n⁰ 35.

38 IMHOF Paul S.I. *Ignatius von Loyola (1491-1556)*. Dans: *Große Mystiker. Leben und Werk* (München, C. H. Beck 1985) 203-221.

39 JOU Albert S.I. *«Their way of proceeding». Similarities between Ignatius and Xavier.* Ignis 14 (1984) 6, 5-10.

40 LERA José María S.I. *«Conocimiento interior del Señor». Perfiles cristológicos de la experiencia religiosa de Ignacio de Loyola.* Estudios eclesiásticos 60 (1985) 97-114.

41 MARON Gottfried. *Martin Luther und Ignatius von Loyola.* Jahrbuch des Evangelischen Bundes 27 (1984) 31-52.
Martin Lutero e Ignazio di Loyola. Protestantesimo 39 (1984) 65-82.

42 MENDIBOURE Bernard S.I. *Foi et action.* Christus 32 (1985) 269-280.
Voir: Une sentence ignatienne pour l'action, 272-275.

43 MOSCONI Natale. *Il metodo apostolico di S. Ignazio di Loyola.* Palestra del clero 64 (1985) 698-700.

44 NADEAU Gilles. *Un portrait spirituel d'Ignace de Loyola.* Cahiers de spiritualité ignatienne 9 (1985) 119-126.

45 NAVAS Antonio M. *La oración en la vida corriente en las cartas de Ignacio de Loyola.* Proyección 32 (1985) 107-115 205-214.

46 NIGG Walter. *Ignatius von Loyola (1491-1556).* Dans son: *Sie lebten Jesu Botschaft neu. Die großen Ordensgründer* (Mainz, M. Grünewald 1981) 108-128.

47 O'DONNELL John S.I. *La vision trinitaire d'Ignace de Loyola dans la perspective théologique contemporaine.* CIS 16 (1985) 1, 23-73.

48 [PINEDA Francisco de Sales S.I.] *Poema en honor de san Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, 1760.* Introducción, paleografía, versión rítmica y notas de Luz María VELÁZQUEZ HERRERA. México (Universidad Nacional Autónoma) 1982 8° CXII-17-17. (= Cuadernos del Centro de estudios clásicos 14).

49 PRKAČIN Roko S.I. *Ignacije od Loyole.* Ignacijev Put 1 (1985) 6-8.

50 RAHNER Karl S.I. *Govor Ignacija Loyole jednom današnjem isusovcu.* Obnovljeni Život 40 (1985) 280-290.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) n° 88.

51 REGINA Francesco S.I. *Il francescano Teodosio da Lodi, arbitro dell'elezione di sant'Ignazio a generale della Compagnia di Gesù.* Eco di Materdomini 50 (1985) 5, 11-12. – Réédition: *Teodosio da Lodi e l'elezione d'Ignazio a generale.* Societas 34 (1985) 123-124.

52 REGINA Francesco S.I. *La lettera d'Ignazio a Gian Pietro Carafa.* Notizie dei gesuiti d'Italia 18 (1985) 223-226.
A propos de l'article signalé dans AHSI 45 (1976) n° 75.

53 REMONDINI Alberto S.I. *L'incontro con i poveri nella esperienza e maturazione spirituale di Ignazio.* Essere cristiani nel mondo (1984) 10, 10-14; 11-12, 16-20; (1985) 1, 18-21.
Gli Esercizi spirituali: momento dell'interiorizzazione della povertà nella esperienza spirituale di Ignazio. Essere cristiani nel mondo (1985) 5, 21-24; 9-10, 5-9.

54 ROJAS GARCÍA José de Jesús S.I. *Metodologías para practicar el discernimiento con especial referencia a san Ignacio de Loyola.* México (Buena prensa) 1985 12° 250.

55 STEGGINK Otger. *De moderne devotie in het Montserrat van Ignatius van Loyola.* Ons Geestelijk Erf 59 (1985) 383-392.

56 STIERLI Josef S.I. *Chercher Dieu en toutes choses. Vie au coeur du monde et prière ignatienne.* Traduit et adapté par Pierre ÉMONET S.I. Paris (Éditions du Centurion) 1985 8⁰ 188.

Cf. AHSI 51 (1982) n⁰ 50.

57 VANNESTE Jan S.I. *Een godservaring wordt bron van een spiritualiteit.* Cardoner 12 (1985) 1-11.

Sept épisodes de la vie de S. Ignace qui éclairent sa spiritualité.

58 ZECHMEISTER Martha. *Mystik und Sendung. Ignatius von Loyola erfährt Gott.* Würzburg (Echter) 1985 8⁰ 164.

2. **Institut.**

59 AMADEO J. H. S.I. y FIORITO M. Á. S.I. *La reunión en Roma de los años 1550-1551 y la elaboración de las Constituciones de la Compañía de Jesús.* Stromata 40 (1984) 3-57 203-260.

60 CALVEZ Jean-Yves S.I. *Foi et justice. La dimension sociale de l'évangélisation. Essai sur un document clé de l'histoire récente des jésuites.* Paris (Desclée de Brouwer) 1985 8⁰ 218. (= Collection Christus 58).

Fe y justicia. La dimensión de la evangelización. Santander (Sal terrae) 1985 8⁰ 246. (= Presencia teológica 22).

61 CASADO ORMAZABAL Yon S.I. *Espiritualidad de los votos religiosos según san Ignacio de Loyola.* Tesina de licencia a la Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1985 4⁰ II-107.

62 CLARKE Thomas E. S.I. *Jesuit peacemaking in the aftermath of three General Congregations.* Studies in the Spirituality of Jesuits 17 (1985) 4, 21-32.

63 DÁVILA María Pilar A.C.R. *La espiritualidad ignaciana de Don Pedro Legaria Armendáriz, párroco y fundador de la Congregación de Esclavas de Cristo Rey (1878-1956).* Manresa 57 (1985) 55-69.

64 ÉMONET Pierre S.I. *«Een universele hulp bieden ...» Een poging om de gelofte van gehoorzaamheid aan de paus beter te begrijpen.* Cardoner 11 (1985) 17-26; 12 (1985) 22-32.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) n⁰ 79.

65 MAGAÑA José S.I. *Congregación general 33 y Ejercicios.* Manresa 57 (1985) 279-295.

66 MANARANCHE André S.I. *Le ministère sacerdotal dans la Compagnie de Jésus.* Cahiers de spiritualité ignatienne 9 (1985) 75-91; aussi dans: CIS 16 (1985) 1, 74-92.

67 SORGE Bartolomeo S.I. *L'impegno dei gesuiti per la fede e la giustizia nel nostro tempo.* Dans: *S. I. – Fede e giustizia* (Palermo, Istituto Gonzaga 1985) 29-49.

68 WETTER Immolata I.B.M.V. *Maria Ward.* Stimmen der Zeit 203 (1985) 289-302.

Voir: Die Übernahme der ignatianischen Lebensform, 293-295.

3. **Exercices spirituels.**

69 *L'affectivité dans l'expérience des Exercices.* Cahiers de spiritualité ignatienne, Suppléments 18 (1985) 128.

CUSSON Gilles S.I. *Au regard de l'histoire: interprétation et pratique des Exercices,* 9-36.

BÉLAIR Bernard S.I. *Fondements psycho-religieux préalables aux Exercices spirituels de saint Ignace,* 39-50.

ROY Lucien S.I. *L'expérience ignatienne comme une histoire d'amour,* 53-104.

70 ARELLANO Tirso S.I. *Los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola, estudiados en la revista «Manresa» (1925-1985).* Manresa 57 (1985) 117-147.

71 ARELLANO Tirso S.I. *Roland Barthes y los Ejercicios espirituales.* Manresa 57 (1985) 362-373.

72 *Aspects of the second week.* Way, Supplement 52 (1985) 100.

SCHMITT Robert L. S.I. *Presenting the Call of the king,* 19-29.

ASCHENBRENNER George S.I. *Becoming whom we contemplate,* 30-42.

HELLWIG Monika. *The Call of the king: Conversion to justice and peace,* 43-52.

LONSDALE David S.I. *The serpent's tail,* 64-73.

COWAN Marian. *Mysteries in the life of Christ,* 74-80.

BRODERICK William S.I. *Structure and dynamic of the second week as a whole,* 81-91.

O'DONNELL John S.I. *Incarnation and Trinity,* 92-100.

73 BEAULIEU Charles-Joseph O.M.V. *Pio Bruno Lanteri dans l'histoire des commentaires des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola.* Thèse pour la licence à l'Univ. Pont. Grégorienne, Rome 1985 4° 176.

74 BECK T. S.I. *El discernimiento a la luz de Cristo Señor según los Ejercicios de S. Ignacio.* Boletín de espiritualidad 93 (1985) 1-16.

Cf. AHSI 50 (1981) n° 49.

75 BOTTEREAU Georges S.I. *La gracia de amarte. Significado del «Tomad, Señor y recibid ...»* Manresa 57 (1985) 71-75.

Cf. AHSI 54 (1985) n° 102.

76 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *Algunas notas sobre el ambiente histórico de las Reglas de san Ignacio para sentir con la Iglesia.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos* (México, Librería Parroquial 1985) 29-53.

77 CLARKE Thomas E. S.I. *Jesus at table: The Ignatian rules and human hunger today.* Studies in Religion, Supplements 15 (1984) 91-112.

78 COLEMAN John A. S.I. *«Sentire cum Ecclesia»: Jesuits and the Church's tradition of nonviolance and just war.* Studies in the Spirituality of Jesuits 17 (1985) 4, 11-20.

79 COUSINS Ewert H. *Franciscan roots of Ignatian meditation.* Studies in Religion, Supplements 15 (1984) 51-64.

80 CUSSON Gilles S.I. *Dynamique de l'expérience du Règne.* Cahiers de spiritualité ignatienne 9 (1985) 127-134.

81 De Brucker Winoc S.I. *La prima settimana degli Esercizi.* Essere cristiani nel mondo (1983) 12, 4-9; (1984) 4, 4-7; 5, 3-5; 6, 5-7.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 28 (1959) n° 423.

82 Dhôtel Jean-Claude S.I. *Exercices spirituels et rencontre de l'Autre.* Christus 32 (1985) 211-224.

A propos des «Annotations».

83 Dravet Jean S.I. *Les temps de l'élection.* Christus 32 (1985) 91-104.

84 Ducharme Alfred S.I. *La confirmation de l'élection.* Cahiers de spiritualité ignatienne 9 (1985) 31-34.

85 Fiorito Miguel Ángel S.I. *Discernimiento y lucha espiritual. Comentario de las Reglas de discernir de la primera semana del libro de los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola.* San Miguel (Ediciones Diego de Torres) 1985 8° 268.

86 García-Lomas Mata Santiago S.I. *Contemplación y discernimiento en los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola.* Manresa 57 (1985) 91-102.

87 Giuliani Maurice S.I. *Les Exercices dans la vie. La durée.* Christus 32 (1985) 115-121.

88 Guy Jean-Claude S.I. *Les «Exercices spirituels» de saint Ignace. L'achèvement du texte.* Nouvelle revue théologique 107 (1985) 255-260.

89 Hartmann Matthias S.I. *Hilfen zur Beziehungsklärung. Die Unterscheidungsregeln des Ignatius von Loyola.* Geist und Leben 58 (1985) 191-200.

90 Jaen Néstor S.I. *Les Exercices spirituels sous forme de «questions».* Progressio 54 (1985) 3, 4-11; 4, 2-4.

91 Kolvenbach Peter-Hans S.I. *Notre Dame dans les Exercices spirituels de saint Ignace.* CIS 16 (1985). 1, 11-22.

92 Lepers Étienne S.I. *Les pièges de la décision.* Christus 32 (1985) 331-343.

Sur l'élection dans les Exercices.

93 McCloskey Joseph M. S.I. *The Contemplation to attain divine love: Another approach.* Review four Religious 44 (1985) 268-280.

94 Magaña José S.I. *«Sentir» con la Iglesia hoy.* Manresa 57 (1985) 183-192.

95 Majkowski Józef S.I. *Aktualność szkoły «Ćwiczeń duchownych» św. Ignacego z Loyoli.* Dans: *Chrześcijańska duchowość* (Warszawa, Wyd. Sióstr Loretanek 1981) 406-417.

Traduction: Actualité de l'école des «Exercices spirituels» de S. Ignace de Loyola. Dans: Spiritualité chrétienne.

96 Martelet Gustave S.I. *Le troisième degré d'humilité comme principe d'apostolat.* CIS 16 (1985) 1, 93-102.

97 Mendiboure Bernard S.I. *«Corriger avec amour» (Ex. 22). De l'aide spirituelle dans le cadre des Exercices.* Christus 32 (1985) 485-497.

98 Meures Franz S.I. *Sich frei machen von allen ungeordneten Anhänglichkeiten. Ein interdisziplinärer Beitrag zur Anthropologie der ignatianischen Exerzitien.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 35 (1985) 2-69.

99 OSSOLA Carlo. *Rilettura degli «Esercizi spirituali»*. Rivista di storia e letteratura religiosa 21 (1985) 272-281.

100 PALÁCIO Carlos S.I. *Para uma teologia do existir cristão. (Leitura de segunda semana dos Exercícios espirituais)*. Perspectiva teológica 16 (1984) 167-214 (à suivre).

101 POUSSET Édouard S.I. *Compagnon du Christ Seigneur. Sur la deuxième semaine des Exercices spirituels de St. Ignace de Loyola*. Paris (Vie chrétienne) 1985 8⁰ 64. (= Supplément à Vie chrétienne 258).

102 RODRÍGUEZ LARA Ramón S.I. *Los Ejercicios de san Ignacio desde su programa contemplativo y su programa diferencial*. Manresa 57 (1985) 17-33.

103 RODRÍGUEZ LARA Ramón S.I. *El programa diferencial o de perfección en los Ejercicios espirituales de san Ignacio*. Manresa 57 (1985) 203-220.

104 ROSSI DE GASPERIS Francesco S.I. *The Spiritual Exercises as profound entry into the journey of biblical faith*. Rome (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1985 8⁰ 58.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 155.

105 SCHEMEL George J. S.I. *In time of consolation ...* Review for Religious 44 (1985) 55-60.

106 SCHIAVONE Pietro S.I. *La nueva alianza en Ezequiel y en la primera semana*. Manresa 57 (1985) 103-115.

107 SCHWAIGER Friedrich S.I. *Die dialogale Dimension in den zwanzig Anmerkungen der Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola*. Lizenzarbeit an der Päpst. Univ. Gregoriana, Rom 1985 4⁰ 90.

108 SILVA Y MORA Javier. *Estudio de las resonancias de las reglas de discernimiento de espíritus de san Ignacio de Loyola en la vida de santa Teresa de Jesús*: Tesina de licencia a la Pont. Univ. Gregoriana, Roma, 1985 4⁰ II-115.

109 SOTO ARTUÑEDO Wenceslao S.I. *El examen particular como auto-observación conductual*. Manresa 57 (1985) 3-16.

110 STANLEY David S.I. *Contemporary Gospel-criticism and «the mysteries of the life of Our Lord» in the Spiritual Exercises*. Studies in Religion, Supplements 15 (1984) 25-50.

111 TOWNSEND David S.I. *The Examen and the Exercices. A re-appraisal*. Way, Supplement 52 (1985) 53-63.

112 VEALE Joseph S.I. *The dynamic of the Spiritual Exercises*. Way, Supplement 52 (1985) 3-18.

113 VIARD Claude S.I. *El lugar de la compasión*. Boletín de espiritualidad 86 (1984) 11-23.

Cf. AHSI 51 (1982) n⁰ 106.

114 ZODROW Leo S.I. *«Prinzip und Fundament». Eine ignatianische Kurzformel für den Vollzug des geistlichen Lebens*. Geist und Leben 58 (1985) 175-191.

4. Spiritualité.

115 ALPHONSO Herbert S.I. *Origen y significado de la comunidad apostólica jesuítica.* CIS 16 (1985) 2, 85-95.

116 DALEY Brian E. S.I. *«In ten thousand places»: Christian universality and the Jesuit mission.* Studies in the Spirituality of Jesuits 17 (1985) 2, 1-32.

117 DIVARKAR Parmananda S.I. *La Storta y el carisma jesuítico.* Manresa 57 (1985) 243-250.

118 ECHANIZ Ignatius S.I. *A symphony of love. Stories of Jesuit Brothers.* Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1985 8° XII-854.

119 HAMEL Édouard S.I. *L'Apostolat de la prière à la lumière de la priorité actuelle de la Compagnie: foi et justice.* Prier et servir (1985) 430-446.

120 KINERK E. Edward S.I. *When Jesuits pray: A perspective on the prayer of apostolic persons.* Studies in the Spirituality of Jesuits 17 (1985) 6, 1-25.

121 LANE George A. S.I. *Christian spirituality. An historical sketch.* Chicago (Loyola University Press) 1984 8° VIII-88.

Voir: Ignatian prayer: Finding God in all things, 45-50; Jesuit prayer, second generation, 55-60.

122 LEPERS Étienne S.I. *Les journaux spirituels dans la tradition ignatienne.* Christus 32 (1985) 105-114.

123 OCHAGAVÍA Juan S.I. *L'Apostolat de la prière et la spiritualité ignatienne actuelle.* Prier et servir (1985) 354-376.

124 *Servicio de la espiritualidad ignaciana. El 50° número de «CIS».* CIS 16 (1985) 3-112.

ALPHONSO Herbert S.I. *El Centro ignaciano de espiritualidad (CIS),* 15-27.
GONZÁLEZ Luis S.I. *Once años de historia. Mis años de director del CIS: 1969-1980,* 28-38.
GANNS George E. S.I. *El «Institute of Jesuit sources» y el «Assistancy seminar of Jesuit spirituality»: historia y experiencias,* 41-58.
DHÔTEL, Jean-Claude S.I. *El servicio ignaciano en la provincia de Francia,* 59-63.
DULLARD Maurice S.I. *Reflexiones sobre temas ignacianos en las últimas décadas,* 67-73.
DUMEIGE Gervais S.I. *Estudios ignacianos en francés, 1970-1985,* 74-81.

125 VEMPENY Ishanand S.I. *Radicalism and pioneering in Jesuit charism.* Ignis 14 (1985) 1, 22-30.

5. Activités pastorales.

126 CHÂTELLIER Louis. *Mission et conversion dans l'espace rhénan et germanique à la fin du XVIIe siècle.* Dans: *Les réveils missionnaires en France du moyen-âge à nos jours* (Paris, Beauchesne 1984) 119-127.

Précise les objectifs et les méthodes des missionnaires jésuites à l'aide de deux exemples: la mission de Marktbreit (121-123) et la mission de Strasbourg (124-126).

127 DEMOUSTIER Adrien S.I. *La naissance des «retraites» modernes, XVIIe siècle.* Christus 32 (1985) 227-236.

128 DOMINGUES Ernesto S.I. *Contribuição científica e artística de antigos missionários jesuítas.* Bracara Augusta 38 (1984) 203-210.

129 GONZÁLEZ Luis S.I. *Les Exercices ignatiens et l'Apostolat de la prière.* Prier et servir (1985) 83-91.

130 GONZÁLEZ Luis S.I. *Les Généraux de la Compagnie et l'Apostolat de la prière.* Prier et servir (1985) 281-301.

131 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *L'évolution historique de l'Apostolat de la prière.* Prier et servir (1985) 263-280.
Historical evolution of the Apostleship of prayer, 1844-1985. Ignis 14 (1985) 5, 23-32.

132 LEACH ALBERT Javier S.I. *Las Comunidades de vida cristiana (CVX). Reflexión sobre una experiencia.* Manresa 57 (1985) 297-320.

6. Activités culturelles.

Pédagogie.

133 *El apostolado de la educación.* Centro Ignaciano del Ecuador 11 (1985) 1-52.
MENDIZÁBAL Miguel Á. S.I. *Meditación del Reino, contemplación de la Encarnación y el carisma apostólico de la educación,* 1-7.
RUEDA Marco V. S.I. *Ejercicios y carisma educacional de la Compañía de Jesús,* 8-13.
BARREDO Fernando S.I. *El apostolado de la educación en las Congregaciones generales 31, 32 y 33,* 14-21.
MENDIZÁBAL Miguel Á. S.I. *Pensamiento del Padre Arrupe sobre el apostolado de la educación,* 22-44.

134 BARTLETT Dennis Alan. *The evolution of the philosophical and theological elements of the Jesuit «Ratio studiorum»: An historical study, 1540-1599.* Dissertation at the University of San Francisco 1984 8° XIV-246.

135 BATLLORI Miquel S.I. *Les universités et les collèges jésuites du XVIe au XVIIIe siècle.* CRE-Information (1985) 4, 61-73.

136 BERTRÁN-QUERA Miguel S.I. *La pedagogía de los jesuitas en la Ratio studiorum. La fundación de colegios. Orígenes, autores y evolución histórica de la Ratio. Análisis de la educación religiosa, caracterológica e intelectual.* San Cristóbal (Universidad Católica del Táchira) Caracas (Universidad Católica Andrés Bello) 1984 8° 908-[16].

L'ouvrage du P. M. Bertrán-Quera s'étend jusqu'à la page 540. Puis suivent les ouvrages de B. Gracián et de Jouvancy, voir au n° 600 et 644.

137 DONOHUE John W. S.I. *Notes on Jesuit education.* America 153 (1985) 252-258.

138 TANZOLA Rosanne Mary. *Sensitizing students to injustice using an Ignatian process of education.* Dissertation at Drew University, Madison, N.J. 1984 4° 100.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 3387.

139 VERGARA ACEVES Jesús S.I. *El estilo ignaciano como propulsor de una universidad de inspiración cristiana.* Guadalajara (ITESO) 1985 8º 48.

Sciences ecclésiastiques.

140 D'ELIA Francesco. *La seconda Scolastica.* Dans: *Grande antologia filosofica.* XXXIII. *Aggiornamento bibliografico* (Milano, Marzorati 1984) 265-281.

Voir: Toledo, Pereira, Fonseca, Gabriel Vázquez, 273-275; Luis de Molina, Roberto Bellarmino, 275-277; Francisco Suárez, 278-281.

141 DOMBROWSKI Daniel A. *The Jesuits and the zoophilists, again.* Irish Theological Quarterly 51 (1985) 232-241.

A propos un polémique que touchait les PP. Joseph Rickaby et George Tyrrell à la fin du XIXe siècle.

142 DONCEEL J. S.I. *Tendência humana para Deus. De Joseph Maréchal a Karl Rahner.* Brotéria 120 (1985) 123-134.

143 GIACCHI Orio. *La Compagnia di Gesù e la scienza del diritto.* Dans son: *Chiesa e Stato nella esperienza giuridica (1938-1980).* I (Milano, Giuffrè 1981) 133-150.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 11 (1942) nº 89.

144 IGLESIAS Ángel Luis. *La paternidad de San José en Francisco de Toledo y Juan de Maldonado.* Estudios josefinos 39 (1985) 47-70.

Voir: Francisco de Toledo, 48-63; Juan de Maldonado, 63-70.

145 LECLER Joseph S.I. *Molinisme.* Catholicisme 9 (1982) 493-498.

146 LIES Lothar S.I. *Origenes' Eucharistielehre im Streit der Konfessionen. Die Auslegungsgeschichte seit der Reformation.* Innsbruck (Tyrolia) 1985 8º 424. (= Innsbrucker theologische Studien 15).

Voir: Theologen des Konzils von Trient: Salmeron, 88-89; Katholische Kontroverstheologie nach dem Tridentinum: Bellarmin, 165-173; Skarga, 173-176; Gregor von Valencia, 176-187; Becanus, 188; Suarez, 189-198; Marcellius, 198-199; Wirceburgenses, 208-212; Sardagna, 212-214; Katholische Sakramentenmoral nach dem Tridentinum: Henriquez, 216-222; Monographien über Origenes: Halloix, 233-236; «Origenes redivivus»: Balthasar, 365-367; Lubac, 367-370.

147 MALONEY Raymond S.I. *The mind of Christ in transcendental theology: Rahner, Lonergan and Crowe.* Heythrop Journal 25 (1984) 288-300.

148 MANCIA Anita. *La controversia con i protestanti e i programmi degli studi teologici nella Compagnia di Gesù, 1547-1599.* AHSI 54 (1985) 3-43 209-266.

149 *Ökumene-Lexikon. Kirchen, Religionen, Bewegungen.* Frankfurt am Main (O. Lembeck - J. Knecht) 1983 8º 1326.
KLEIN A. *Bea, Augustin,* 133-136.
NEUFELD K. H. S.I. *Boyer, Charles,* 192-193; *Pribilla, Max Friedrich Albert,* 980-981.
SCHÜTTE H. *Karrer, Otto,* 607.

150 STRUYKER BOUDIER C. E. M. *Wijsgerig leven in Nederland, België en Luxemburg, 1880-1980.* I. *De Jezuïeten.* Nijmegen (Katholiek Studiecentrum) Baarn (Ambo) 1985 8º 302.

Cf. AHSI 54 (1985) nº 203.

Sciences profanes.

151 FISCHER Karl A. F. *Die Jesuiten-Mathematiker des nordostdeutschen Kulturgebietes.* Archives internationales d'histoire des sciences 34 (1984) 124-162.

152 MAIERÙ Luigi. *Il quinto postulato euclideo da C. Clavio (1589) a G. Saccheri (1733).* Archives for History of Exact Sciences 27 (1982) 297-334.

153 RANK Ludwig. *Die Theorie des Segelns in ihrer Entwicklung. Geschichte eines Problems der nautischen Mechanik.* Berlin (D. Reimer) 1984 8⁰ 522.

Voir: J. B. de Guevara und H. Fabri. Die Retorsionstheorie, 73-76; Riccioli und Dechales über das Segeln, 76-77; Das Sinusquadrat-Gesetz des Paters Pardies, 108-118; Pater Hoste in Renaus Nachfolge und im Gegensatz zu ihm, 143-145.

154 SHARMA Virendra Nath. *The impact of the eighteenth century Jesuit astronomers on the astronomy of India and China.* Indian Journal of History of Sciences 17 (1982) 345-352.

Littérature.

155 PARENTE James A. Jr. *Andreas Gryphius and Jesuit theater.* Daphnis 13 (1984) 525-551.

156 SVANE B. *Divertir et politiser. Le jeu du double discours dans «Le juif errant».* Europe 60 (1982) 56-66.

157 VALENTIN Jean-Marie. *Der Hof im Theater der Jesuiten.* Dans: *Virtus et fortuna. Festschrift H.-G. Roloff* (Frankfurt/M., P. Lang 1983) 363-383.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 240.

158 VALENTIN Jean-Marie. *Die Jesuitendichter Bidermann und Avancini.* Dans: *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk* (Berlin, E. Schmidt 1984) 385-414.

159 WIMMER Ruprecht. *Neuere Forschungen zum Jesuitentheater des deutschen Sprachbereiches. Ein Bericht (1945-1982).* Daphnis 12 (1983) 585-692.

Arts.

160 BENEDETTI Sandro. *Fuori del classicismo. Sintetismo, tipologia, ragione nell'architettura del Cinquecento.* Roma (Multigrafica Editrice) 1984 8⁰ 152. (= Storia, Architettura, Saggi 5).

Voir: Tipologia, ragionevolezza e pauperismo nel «modo nostro» dell'architettura gesuitica, 67-104.

7. Écrits polémiques.

161 DUCHÈNE Roger. *L'imposture littéraire dans les «Provinciales» de Pascal.* Aix-en-Provence (Université de Provence) 1984 8⁰ 244. (= Littérature française).

162 FERREYROLLES Gérard. *Blaise Pascal, les Provinciales.* Paris (P.U.F.) 1984 8⁰ 124. (= Études littéraires).

163 PASCAL Blaise. *Le «Provinciali»*. Introduzione e traduzione di Giulio PRETI. Torino (Einaudi) 1983 8° xxiv-260. (= Nuova Universale Einaudi 183).

164 VELIKOVIČ L. N. *Černá garda Vatikánu*. Praha (Horizont) 1984 8° 184.

Traduction du livre signalé dans AHSI 51 (1982) n° 144.
Articles de compte rendu:

DÁNYI Ondrej. *Tovarišstvo Ježišovo – história i súčasnosť*. Ateizmus 13 (1985) 312-317.

Traduction: La Compagnie de Jésus – histoire et temps présent.

II. LES PAYS.

A. EUROPE.

Allemagne.

165 BOEHM Laetitia. *«Usus Dilingae», Modell oder Ärgernis? Eine Besinnung auf die Bedeutung der ehemaligen Universität Dillingen als Glückwunsch zum ersten Jubiläum der Universität Augsburg*. Dans: *Probleme der Integration Ostschwabens in den bayerischen Staat* (Sigmaringen, J. Thorbecke 1982) 245-268.

166 BUZÁS Ladislaus. *Bibliographie zur Geschichte der Universität Ingolstadt-Landshut-München, 1472-1982*. München (J. Lindauer) 1984 8° 409.

Voir: Zeitgeschichte: Ingolstadt, 1472-1800. 18-28.

167 DROYSEN Gustav. *Geschichte der Gegenreformation*. Essen (Magnus-Verlag) 1982 8° 438.

Voir: Vordringen des Ultramontanismus in Deutschland: Die jesuitische Invasion, 227-236.

168 DÜNNHAUPT Gerhard. *Bibliographisches Handbuch der Barockliteratur. Hundert Personalbibliographien deutscher Autoren des siebzehnten Jahrhunderts*. Stuttgart (A. Hiersemann) 1980-1981 4° xliv-2166.

Voir: Balde, Jacob, 234-252; Bidermann, Jacob, 297-321; Callenbach, Franz, 534-550; Drexel, Jeremias, 567-610; Kircher, Athanasius, 994-1016; Masen, Jacob, 1124-1144; Spee, Friedrich von, 1753-1760.

169 EBERHARD Kurt. *Oberstdorfer auf hohen Schulen vom 15. bis 19. Jahrhundert*. IV. *16./17. Jahrhundert: Johann Brutscher und Bernhard Frey – zwei bedeutende Oberstdorfer*. Unser Oberstdorf (1985) 427-436.

Voir: Johann Brutscher, 427-430; Bernhard Frey, 430-433.

170 GANTNER Elda. *Die Gebäude im Quartier des ehemaligen Jesuitenkollegs*. Dans: *Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg*. V (Berlin-Heidelberg, Springer 1985) 138-158.

171 HANSMANN Wilfried. *St. Mariae Himmelfahrt in Köln*. Köln (Rheinischer Verein für Denkmalpflege und Landschaftschutz) 1981 8° 32. (= Rheinische Kunststätten 250).

172 HEGEL Eduard. *Kardinal Schulte und die Jesuiten*. Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 188 (1985) 189-196.

173 HEINZ Andreas. *Die Jesuiten als Förderer deutscher Messlieder. Ein frühes Zeugnis für die Praxis des «Deutschen Hochamts» (Friedrichstadt 1687).* Liturgisches Jahrbuch 35 (1985) 158-167.

174 HOFFMANN Waltraud. *Das ehemalige Seminarium Carolinum.* Dans: *Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.* V (Berlin-Heidelberg, Springer 1985) 159-177.

175 HUTH Hans. *Die Kunstdenkmäler des Stadtkreises Mannheim.* I. Bearbeitet von ... München-Berlin (Deutscher Kunstverlag) 1982 8⁰ XVIII-856.

Voir: Ehem. Jesuitenniederlassung, 562-579; Ehem. Jesuitenkirche, 579-646; Sodalitätskirche, 647-650.

176 JANSEN Horst-Dieter. *Missionskreuze zu Ehren des Hl. Franciscus Xaverius in der Pfarre St. Rochus Rath-Anhoven.* Heimatkalender des Kreises Heinsberg (1985) 128-132.

177 KUHN Rudolf. *Peter Paul Rubens: Das große «Jüngste Gericht» für die Jesuitenkirche in Neuburg a.D. Ein Kunstwerk als Geschichtsdenkmal und als politische Tat.* Dans: *Land und Reich – Stamm und Nation. Festgabe für Max Spindler.* II (München, C. H. Beck 1984) 91-105.

178 MICHEL Walter. *Das Schultheater der Jesuitenniederlassung zu Hadamar.* Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 36 (1984) 77-101.

179 MÜLLER Bruno. *Ein unbekanntes Bamberger Promotions-Thesenblatt aus dem Jahre 1725.* Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 118 (1982) 155-158.

180 MURPHY Bartholomew J. S.I. *Der Wiederaufbau der Gesellschaft Jesu in Deutschland im 19. Jahrhundert. Jesuiten in Deutschland, 1849-1872.* Frankfurt/M.-Bern (P. Lang) 1985 8⁰ 388. (= Europäische Hochschulschriften. Theologie 262).

181 NEUFELD Karl H. S.I. *Die Jesuiten in Warendorf.* Dans: *Kirchengeschichte der Stadt Warendorf.* III. *1200 Jahre Pfarrei Sankt Laurentius* (Warendorf, Kirchengemeinde Sankt Laurentius 1985) 219-247.

182 PRESS Volker. *Kurfürst Maximilian I. von Bayern, die Jesuiten und die Universität Heidelberg im Dreißigjährigen Krieg, 1622-1649.* Dans: *Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.* I (Berlin-Heidelberg, Springer 1985) 315-370.

183 RÄDLE Eitel. *Das Fuldaer «Elisabeth»-Spiel der Jesuiten von 1575.* Fuldaer Geschichtsblätter 59 (1983) 1-12.

184 REMLING Ludwig. *Zur Bedeutung der Jesuiten für die Entwicklung der Fastnacht.* Jahrbuch für Volkskunde 6 (1983) 91-100.

185 SCHINDLING Anton. *Die Universität Dillingen und die katholische Schweiz im konfessionellen Zeitalter.* Dans: *Schweizerisch-deutsche Beziehungen im konfessionellen Zeitalter* (Wiesbaden, O. Harrassowitz 1984) 253-259.

186 SCHMAEDECKE Michael. *Das Jesuitenschloß in Merzhausen.* Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins 103 (1984) 15-37.

187 URBAN Josef. *«Jesuitenbriefe» von Regens Franz Georg Benkert, Würzburg. Zur Kirchengeschichte Würzburgs in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.* Dans: *Ein Streifzug durch Frankens Vergangenheit* (Bad Neustadt a.d. Saale, Rötter Druck und Verlag 1982) 205-253.

188 VALENTIN Jean-Marie. *Résumés de pièces jésuites. Édition et commentaire.* Études germaniques 40 (1985) 65-68.

A propos de l'ouvrages de E. M. Szarota, signalé dans AHSI 50 (1981) n° 157 et 53 (1984) n° 228.

189 WEISERT Hermann. *Die Rektoren und die Dekane der Ruperto Carolina zu Heidelberg, 1386-1985.* Dans: *Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.* IV (Berlin-Heidelberg, Springer 1985) 299-405.

190 WILCZEK Gerhard. *Die Jesuiten in Ingolstadt von 1636-1645.* Ingolstadt 1985 4° 38.

Cf. AHSI 51 (1982) n° 157.
Voir aussi n° 126 151 159.

Autriche.

191 *Das Alte Universitätsviertel in Wien, 1385-1985.* Wien (Universitätsverlag) 1985 8° 310 et 26 pl.

WRBA Johann S.I. *Der Orden der Gesellschaft Jesu im Alten Universitätsviertel von Wien,* 47-52. – *Hundertfünfzig Jahre von den Jesuiten geprägte Universität,* 52-74.

BÖSEL Richard und HOLZSCHUH-HOFER Renate. *Von der Planung der jesuitischen Gesamtanlage zum Kirchenbau Andrea Pozzos,* 103-110.

HUEBER Friedmund. *Zur Entwicklung der Baugestalt des Alten Universitätsviertels in Wien,* 111-125.

ANTONICEK Theophil. *Musik- und Theaterleben an der Alten Universität,* 161-176.

CHIZZOLA Carmen. *Untersuchung der Architekturfassung und deren spätere Veränderungen in der Stanislaus Kostka-Kapelle der Wiener Universitätskirche,* 177-181.

Katalog, 201-306.

192 ORTNER Franz. *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation im Erzstift Salzburg.* Salzburg (A. Pustet) 1981 8° 320.

Voir: Die Jesuitenmission [1727], 207-208; Das Scheitern der Mission, 208-214.

193 VALLASTER Christoph. *«Stella Matutina».* Bregenz (Russ-Verlag) 1985 8° 144.

Belgique.

194 BOESCHI GAJANO Sofia. *Dai leggendari medioevali agli «Acta sanctorum»: forme di trasmissione e nuove funzioni dell'agiografia.* Rivista di storia e letteratura religiosa 21 (1985) 219-244.

195 COPPIETERS P. *De opheffing van de jezuïetengemeenschap te Antwerpen (1773) en de verkoop van haar bezittingen.* Licentiaatsthesis aan de Universiteit van Leuven 1984 4° 365.

196 SAXER Victor. *La ricerca agiografica dai Bollandisti in poi. Breve profilo storico.* Augustinianum 24 (1984) 333-345.

197 SCHEELEN Walter. *De Brusselse jezuïeten en de schilderkunst.* Leuven (Katholieke Universiteit) 1985 8° [5]-XLVIII-164 v-309 72 pl.

198 THIJS Alfons K. L. *Notities voor een studie van de Antwerpse 17de-eeuwse «Suffragia».* Gulden Passer 61-63 (1983-1985) 561-594.

199 TROISFONTAINES Roger S.I. *1831-1981: Origine et brève histoire des Facultés Notre-Dame de la Paix.* Dans son: *A propos de l'Université* ... (Namur, Presses Universitaires 1985) 38-47.

Voir aussi n° 150.

Espagne.

200 ARNÁIZ Amancio S.I. *Jesuitas fallecidos relacionados con la provincia de Castilla, 1962-1983).* [Palencia 1984] 4° 539.

201 BARTOLOMÉ MARTÍNEZ Bernabé. *Las cátedras de gramática de los jesuitas en las universidades de su provincia de Castilla.* Hispania sacra 35 (1983) 449-497.

202 FERNÁNDEZ MARTÍN Luis S.I. *Raíces loyoleas del colegio de San Ambrosio de Valladolid.* Valladolid 1985 8° 49-XII.

203 GOTOR José Luis. *Una defensa inédita de Lope de Vega en la «Querelle» de los jesuitas españoles expulsos.* Dans son: *Carte spagnole (*Roma, Bulzoni 1984) 325-358.

Réédition de l'étude signalée dans AHSI 54 (1985) n° 276.

204 *Guía de los archivos y las bibliotecas de la Iglesia en España.* I. *Archivos.* II. *Bibliotecas – Personal.* León (Asociación Española de Archiveros eclesiásticos) 1985 8° 548 376.

Dans le vol. I: Barcelona: Archivo del «Palau – Requesens» (Compañía de Jesús), 176-178; Madrid: Archivo provincial histórico de Toledo de la Compañía de Jesús, 326-327.

Dans le vol. II: Barcelona, Biblioteca Borja (Provincial de la provincia de Cataluña de la Compañía de Jesús), 21-22; Bilbao: Biblioteca Loyola, 30-31; Granada: Biblioteca de la Facultad de teología de la Compañía de Jesús en Granada, 51-52; Madrid: Biblioteca de la Universidad Pontificia Comillas, 72-74; Salamanca: Biblioteca del colegio de San Estanislao, 119-120; Valencia: Biblioteca de la Casa Profesa de la Compañía de Jesús, 156-157.

205 *Historia de la Inquisición en España y América.* I. *El conocimiento científico y el proceso histórico de la Inquisición (1478-1834).* Madrid (Biblioteca de autores cristianos) 1984 8° XXXII-1550.

ALCALÁ GALVE Ángel. *Control de espirituales,* 780-842.

Voir: Ignacio de Loyola, 794-797; Francisco de Borja, 808-811.

LÓPEZ VELA Roberto. *La Regente y el P. Nithard, inquisidor,* 1079-1089.

206 IGLESIAS FEIJÓO Luis. *La contribución de Jáuregui en las justas del Colegio Imperial por la canonización de san Ignacio y san Francisco Javier (con algunas notas sobre la edición crítica de textos clásicos).* Serta philologica F. Lázaro Carreter 2 (1983) 259-274.

207 LABOA Juan María. *«Razón y fe» ante el reformismo de principios de siglo.* Miscelánea Comillas 43 (1985) 19-40.

208 NAVARRO BROTONS Víctor. *Tradició i canvi científic al País Valencià modern (1660-1720): les ciències físico-matemàtiques.* València (E. Climent) 1985 8° 262.

Voir: Josep Saragossa i els orígens de la renovació científica a València, 27-46; El món matemàtic de Millet Dechales, 124-134.

209 ORDÓÑEZ Valeriano S.I. y PÉREZ DE LARRAYA Félix S.I. *Jesuitas navarros siglo a siglo.* I. *Siglo XVI.* [Pamplona 1985] 4⁰ 175.

210 PERALTAS Jesús. *Notas para la historia de Fontilles.* Fontilles 77 (1982) mar.-abr., 11-13; mayo-jun., 9-11; jul.-ag., 15-17; sept.-oct., 7-13; nov.-dic., 15-19; 78 (1983) en.-feb., 11-15; mar.-abr., 13-18; mayo-jun., 7-13; jul.-ag., 11-14; sept.-oct., 9-14; nov.-dic., 9-17; 79 (1984) en.-mar., 13-18; abr.-mayo, 9-14; jun.-ag., 17-23; sept.-oct., 11-13; nov.-dic. – en.-feb. (1985) 7-10.

211 REVUELTA GONZÁLEZ Manuel S.I. *Libertad de enseñanza y colegios de jesuitas durante el sexenio revolucionario (1868-1874).* Instituto Fe y Secularidad, Memoria académica (1983-94) 62-72.

Réédition abrégée de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) n⁰ 285.

212 RODRÍGUEZ DE CORO Francisco. *Loyola, condensador de la religiosidad popular vasca (1854-1872).* Muga 16 (1981) 58-74.

213 RODRÍGUEZ DE CORO Francisco. *Revolución liberal y jesuitas en el país vasco (1868-76).* Scriptorium victoriense 32 (1985) 90-165.

214 SANZ DE DIEGO Rafael M. S.I. *Origen y evolución de una institución pedagógica polivalente: el ICAI (1908).* Dans: *La educación en la España contemporánea.* (Madrid, Sociedad Española de pedagogía 1985) 164-174.

215 SANZ DE DIEGO Rafael M. S.I. *Los secretos de los jesuitas.* Razón y fe 211 (1985) 80-84.

A propos de l'histoire signalée dans AHSI 54 (1985) n⁰ 284.

216 SEGURA Florencio S.I. *El teatro en los colegios de los jesuitas.* Miscelánea Comillas 43 (1985) 299-327.

217 TORRA SISQUELLA Ferran S.I. *Rutes ignasianes en la ciutat de Manresa.* Manresa (Bausili Indústria Gràfica) 1985 12⁰ 134.
Rutas ignacianas en la ciudad de Manresa. Manresa (Bausili Industria Gráfica) 1985 12⁰ 134.

218 TOVAR Virginia. *Proyectos para la iglesia de san Ignacio de Madrid.* Villa de Madrid 23 (1985) 2, 29-38 et 12 fig.

France.

219 DUCLOS Paul S.I. *Les Jésuites.* Sous la direction de ... Paris (Beauchesne) 1985 8⁰ 272. (= Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine 1).

220 FOISIL Madeleine. *Une mort modèle, la mort du duc de Longueville, gouverneur de Normandie (1663).* Annales de Normandie (1982) 243-251.

D'après l'oraison funèbre et le récit rédigés par les PP. Guillaume Le Pelletier et Dominique Bouhours.

221 GIBERT Louis-François. *L'abbé Delfaud et les jésuites.* Bulletin de la Société des amis de Sarlat et du Périgord Noir 15 (1983) 11-12.

222 HÉLARD-COSNIER Colette. *Cérémonies organisées par les jésuites du collège de La Flèche en l'honneur du coeur d'Henri IV.* Cahiers fléchois (1981) 3, 18-27.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 304.

223 JAULIN Nathalie – SCHAERER Christine – VALLON Natacha. A l'initiative et avec l'aide de Catherine BECQUAERT. *L'horloge solaire du Lycée Stendhal, 1673*. Grenoble (Foyer du Lycée Stendhal) 1984 8⁰ 20.

L'horloge est l'oeuvre du P. Jean Bonfa dans l'ancien collège des jésuites qui est occupé par le Lycée Stendhal.

224 Musée Carnavalet. *Saint-Paul – Saint-Louis. Les jésuites à Paris*. Paris (Les Musées de la ville de Paris) 1985 8⁰ 112.

225 PUNTEL Jean S.I. *Saint Joseph Pignatelli et les jésuites errants entrent dans l'histoire corse*. Église de Corse (1985) 635-639.

226 *Les Sources Chrétiennes ont quarante ans, 1942-1982*. Lyon (Institut des Sources Chrétiennes) 1982 4⁰ 28.

227 SOURY-LAVERGNE Françoise. *Chemin d'éducation. Sur les traces de Jeanne de Lestonnac, 1556-1640*. Chambray (C.L.D.) 1985 8⁰ 458.

Voir: Expérience ignatienne: Les jésuites à Bordeaux, 82-91; Découverte des «Exercices», 91-96; Un modèle de collège, 95-102.

228 THOMPSON D. G. *The persecution of French Jesuits by the Parlement of Paris, 1761-71*. Studies in Church History 21 (1984) 289-301.

Voir aussi n⁰ 126.

Grande-Bretagne.

229 DURKAN John. *William Murdoch and the early Jesuit mission in Scotland*. Innes Review 35 (1984) 3-11.

230 EDWARDS Francis S.I. *The Jesuits in England from 1580 to the present day*. London (Burns and Oates) 1985 8⁰ 334.

231 EDWARDS Francis S.I. *The Jesuits in Shakespeare's England*. The Bard (1984) 35-52.

232 FLYNN Dennis. *The English mission of Jasper Heywood S.I.* AHSI 54 (1985) 45-76.

233 McCOOG Thomas M. S.I. *The Society of Jesus in England, 1623-1688*. Dissertation at the University of Warwick 1984.

Hongrie.

234 BARTHA Lajos ifj. *Sajnovics János, Hell Miksa és a «magyar őstörténet»*. Nyelvtudományi Közlemények 85 (1983) 297-304.

Traduction: J. S., M. H. et la «préhistoire hongroise».

235 NEMESKÜRTY István. *Diák, írj magyar éneket. A magyar irodalom története 1945-ig*. I. Budapest (Gondolat) 1983 8⁰ 492.

Traduction: Scribe, écrivez chant hongrois. Histoire de la littérature hongroise jusqu'en 1945.

Voir: Pázmány Péter, 178-182; Faludi Ferenc, 306-310.

236 UGRIN József. *A KALOT parasztifjúsági mozgalom és népfőiskolái*. Forrás 16 (1984) 12, 46-50.

Traduction: Le KALOT mouvement de la jeunesse paysanne et ses écoles supérieures.

237 VIDA Stefan. *Ungarns katholische Volksbewegungen im Rückblick.* Orientierung 49 (1985) 246-248.

Sur les mouvement KALOT et EMSZO.

Irlande.

238 BURKE-SAVAGE Roland S.I. *Clongowes: 1830-1864. Some aspects of the period.* Clongownian (1985) 3-11.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 325.

Italie.

239 BALDINI Ugo. *Additamenta galilaeana.* I. *Galileo, la nuova astronomia e la critica all'aristotelismo nel dialogo epistolare tra Giuseppe Biancani e i revisori romani della Compagnia di Gesù.* Annali dell'Istituto e Museo di storia della scienza 9 (1984) 2, 13-43.

240 BATLLORI Miquel S.I. *I problemi culturali e politici dei gesuiti sotto Carlo di Borbone in Napoli e in Spagna: vecchie e rinnovate prospettive storiografiche.* Dans: *I Borbone di Napoli e i Borbone di Spagna.* I (Napoli, Guida 1985) 365-373.

241 BLUNT Anthony. *Guide to baroque Rome.* London (Granada) 1982 8⁰ XVIII-318.

Voir: S. Andrea al Quirinale, 10-11; Il Gesù, 41-47; S. Ignazio, 63-65.

242 BÖSEL Richard. *Jesuitenarchitektur in Italien, 1540-1773.* I. *Die Baudenkmäler der römischen und neapolitanischen Ordensprovinz.* Wien (Österreichische Akademie der Wissenschaften) 1985 4⁰ 538 16-[126] avec 343 fig.

243 BÖSEL Richard. *Die Nachfolgebauten von S. Fedele in Mailand.* Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 37 (1984) 67-87 211-222.

244 BÖSEL Richard und GARMS Jörg. *Die Plansammlung des Collegium Germanicum-Hungaricum.* II. *Sonstiger alter Bestand.* Römische historische Mitteilungen 25 (1983) 225-272.

Cf. AHSI 52 (1983) n⁰ 264.

245 CATELLO Elio. *Vinaccia e la sacrestia dell'oratorio dei Nobili al Gesù Nuovo.* Dans: *Seicento napoletano* (Milano, Ed. di Comunità 1984) 357-359.

246 CHEMELLI Aldo. *Trento e le sue stampe: il Seicento.* Trento (Comune di Trento) 1983 8⁰ VIII-624.

Voir: L'invito consolare ai pp. gesuiti e le remore vescovili, 184-187; I pp. gesuiti e le pratiche per la loro sistemazione, 188-189; L'accordo definitivo del 1654 e l'ordinamento scolastico, 189-190; L'oratoria personale di P. Alberto degli Alberti, 211-212; L'attività missionaria e scientifica: 222-234 [Martino Martini, 222-227; Eusebio Chini, 227-234]; Le rappresentazioni del teatro dei pp. gesuiti, 395-397.

247 DI RICCO Alessandra. *Il Manzoni nei giudizi della «Civiltà cattolica».* Rivista di letteratura italiana 1 (1983) 271-310.

248 DOLLO Corrado. *La cultura filosofica e scientifica dei gesuiti siciliani nel '600.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 183-196.

249 DURAND J.-D. *Un exemple de l'engagement de l'Église dans le débat politique italien. La «Civiltà cattolica» et les élections (1945-1948).* Risorgimento (Bruxelles) 4 (1983) 175-195.

250 FABBRI Maurizio. *Il teatro tragico ispano-italiano dei gesuiti espulsi*. Dans: *I Borbone di Napoli e i Borbone di Spagna*. II (Napoli, Guida 1985) 405-419.

251 FROMMEL Christoph Luitpold. *S. Andrea al Quirinale: genesi e struttura*. Dans: *Gian Lorenzo Bernini architetto e l'architettura europea del Sei-Settecento* (Roma, Enciclopedia Italiana 1983) 211-253.

252 GUERZONI Lidia. *I gesuiti di Mirandola e il loro patrimonio artistico*. Dans: *Mirandola e le terre del basso corso della Secchia dal medioevo all'età contemporanea*. II (Modena, Aedes Muratoriana 1984) 73-113.

253 IAPPELLI Filippo S.I. *Gesuiti e Seicento napoletano*. Societas 34 (1985) 23-25 73-90 110-120.

254 ITURRIOZ Jesús S.I. *Iglesia del Gesù. IV centenario*. Mensajero (1985) enero, 25-28.

255 MARCUCCI Laura. *Villa Mondragone a Frascati*. Quaderni dell'Istituto di storia dell'architettura 169-174 (1982) 117-136.

256 MARRANZINI Alfredo S.I. *I gesuiti Bobadilla, Croce, Xavierre e Rodriguez tra i valdesi di Calabria*. Rivista storica calabrese 4 (1983) 393-420.

257 MESSERER Wilhelm. *S. Andrea al Quirinale im Werk Berninis*. Dans: *Festschrift Kurt Rossacher* (Salzburg, Salzburgisches Barockmuseum 1983) 185-194.

258 NIMMO Maria. *«L'età perfetta della virilità» di Nicolò Circignani dalle Pomarancie*. Studi romani 32 (1984) 194-214.

Sur ses travaux pour Santo Stefano Rotondo voir: 200-208.

259 *La nuova sala San Sebastiano dei PP. gesuiti in Napoli*. [Napoli 1985] 8° 32.
IAPPELLI Filippo S.I. *Era il refettorio del '600 della residenza napoletana dei gesuiti*, 9-15.

260 PACELLI Vincenzo. *Affreschi di Battistello, Lanfranco e Corenzio nelle Congregazioni del Gesù Nuovo*. Dans: *Seicento napoletano* (Milano, Ed. di Comunità 1984) 180-195.

261 PACELLI Vincenzo. *L'Oratorio dei Nobili*. Napoli (Liceo Classico A. Genovesi) 1985 4° 124.

Voir: Storia e affreschi del «Palazzo delle Congregazioni» eretto a partire dal 1592 accanto alla chiesa del Gesù Nuovo, 9-72.

262 PANE Roberto. *Marmi, mischi e aggiunte a Cosimo Fanzago*. Dans: *Seicento napoletano* (Milano, Ed. di comunità 1984) 100-138.

Voir: Fanzago in S. Maria di Costantinopoli, Gesù Vecchio e Gesù Nuovo, 122-129.

263 PEDÌO Tommaso. *Inchiesta Massari sul bringantaggio ... Critica della «Civiltà cattolica»*. Manduria (Lacaita) 1983 8° 372.

264 PIETRASANTA Agrippino. *Mineo nel '500 e nel '600*. Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 145-157.

Sur les jésuites à Mineo voir: 151-152.

265 PISTILLO Angelo Michele. *Stornarella da masseria a comune*. Foggia (Rotostampa) 1983 8° 192.

Voir: La masseria dei gesuiti, 34-41.

266 PRONTERA A. *«La Civiltà cattolica» et l'affaire Dreyfus.* Dans: *Les écrivains et l'affaire Dreyfus* (Paris, P.U.F. 1983) 57-64.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) n° 357.

267 PROVERBIO Eduardo. *Sui primi istrumenti di astronomia di posizione della specola di Brera in Milano.* Giornale di astronomia (1984) 191-200.

268 RAGONA Antonino. *Caltagirone nel '500 e nel '600.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 25-37.

Sur les jésuites à Caltagirone voir: 30-34.

269 *S. I. – Fede e giustizia. Atti del 2° Convegno giovanile di storia della Compagnia di Gesù.* A cura di Giuseppe PATTI S.I. Palermo (Istituto Gonzaga) 1985 8° 134.

Sauf 3 articles (qui sont signalés à leur place) traite la situation présente en Italie.

270 SALVATORI Gaia – MENZIONE Corrado. *Le guglie di Napoli: storia e restauro.* Napoli (Electa) 1985 4° 134.

Voir: La guglia dell'Immacolata Concezione, 75-98.

271 SALVO Francesco S.I. *Formazione e fervore missionario nei collegi dei gesuiti in Sicilia.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 159-170.

272 SCHIAROLI Alfonso. *Loreto. Cento santi e beati pellegrini.* Loreto (Congregazione Universale S. Casa) 1985 8° 360.

Voir: S. Ignazio di Loyola, 33-36; S. Francesco Saverio, 37-39; S. Pietro Canisio, 47-49; S. Francesco Borgia, 50-52; S. Stanislao Kostka, 61-63; S. Edmondo Campion, 68-70; S. Luigi Gonzaga, 75-77; S. Roberto Southwell, 78-80; S. Roberto Bellarmino, 92-94; S. Giovanni Berchmans, 109-111; S. Francesco de Geronimo, 122-124; B. Pietro Favre, 259-261; B. Antonio Baldinucci, 288-290.

273 STANKOWSKI Martin. *Der römische Gesù und die Jesuiten, ein methodischer Versuch.* Heimat Schwaben 4-5 (1981) 89-122.

274 TURTAS Raimondo S.I. *Appunti sull'attività teatrale nei collegi gesuitici sardi nei secoli XVI e XVII.* Dans: *Atti del Convegno nazionale «Arte e cultura del'600 e del '700 in Sardegna»* (Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane 1985) 156-172.

275 *L'Université Saint-Esprit – Kaslik célèbre le IVe centenaire de la fondation du Collège Maronite de Rome, 1584-1984.* Bulletin de l'USEK 19 (1984) 2-13.

276 VILLARI Litterio. *Piazza Armerina nel '500 e nel '600.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 219-236.

Sur les jésuites à Piazza Armerina voir: 230-233.

277 WALLACE William A. *Galileo's concept of science: Recent manuscript evidence.* Dans: *The Galileo affair: A meeting of faith and science* (Città del Vaticano, Specola Vaticana 1985) 15-40.

278 WOBETO Afonso S.I. *Pontifício Colégio Pio Brasileiro. Meio século de serviço à Igreja do Brasil.* Livro da família (1984) 24-29.

279 ZUCCARI Alessandro. *Aggiornamento sulla decorazione cinquecentesca di alcune cappelle al Gesù.* Storia dell'arte 50 (1984) 94-108.

280 ZUCCARI Alessandro. *Arte e committenza nella Roma di Caravaggio.* Torino (Edizioni Rai) 1984 8° 202. (= Studio 24).

Voir: Martirio, morte e «vanitas» dai pittori dei gesuiti a Caravaggio, 139-156; Il ripristino e la decorazione di S. Vitale attraverso documenti inediti, 159-165; Novizi gesuiti e iconografia controriformata, 165-168.

Lettonie.

281 GUIDA F. *Antonio Possevino e la Livonia. Un episodio della Controriforma (1582-1585)*. Europa orientalis 2 (1983) 73-105.

Lituanie.

282 BARANOWSKI Henryk. *Uniwersytet Wileński, 1579-1939. Bibliografia za lata 1945-1982.* Warszawa (Polska Akademia Nauk) 1983 8° 134.

Voir: Akademia Wileńska (1579-1780), 17-24.

283 GARGASAITĖ Dalia. *S. Slavočinskio Giesmyno (1646 m.) dedikacija ir pratarmė.* Knygotyra (1985) 1, 79-82.

Traduction: La dédicace et la préface du recueil de cantiques de S. Sl.

284 MATULAITYTĖ Stasė. *Vilniaus Universiteto astronomijos leidiniai.* Knygotyra (1985) 1, 32-39.

Résumé: The first publications of Vilnius University on astronomy, 39.

285 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Medžiaga senojo Vilniaus Universiteto istorijai. V. Vilniaus Akademijos rektoriai (1569)-1579-1773.* Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Metraštis 6 (1985) 217-272.

Traduction: Matériaux pour l'histoire de l'ancienne Université de Vilna. V. Les recteurs de l'Académie.

286 *Vilniaus architektūra.* Vilnius («Mokslas») 1985 4° 384.

PURLYS E. *Šv. Ignoto bažnyčios ir jėzuitų noviciato pastatų ansamblis,* 106-109.

Traduction: L'ensemble de l'église Saint Ignace et de la maison du noviciat.

ČERBULĖNAS K. *Šv. Kazimiero bažnyčios ir jėzuitų vienuolyno pastatų ansamblis,* 171-176.

Traduction: L'ensemble de l'église Saint Casimir et des maisons des jésuites.

ZUBOVAS V. *Šv. Rapolo bažnyčios ir jėzuitų vienuolyno pastatų ansamblis,* 323-326.

Traduction: L'ensemble de l'église Saint Raphaël et des maisons des jésuites.

ČERBULĖNAS K. – LEVANDAUSKAS V. *Universiteto pastatų ansamblis,* 328-346.

Traduction: L'ensemble des constructions universitaires.

LEVANDAUSKAS V. *Alumnatas,* 348-350.

Traduction: Séminaire [sous la direction des jésuites].

Pays-Bas.

287 DAEL P. C. J. van. *Het inwendige van de kerk van Onze Lieve Vrouw Onbevlekt Ontvangen te 's-Gravenhage.* Bulletin van de Stichting Oude Hollandse Kerken 20 (1985) 1-23.

288 GRIEND J. G. G. P. van de. *Uit de parochiegeschiedenis van Oudheusden. Een missiepost van de jezuïeten, 1658-1664.* Met Gansen Trou 35 (1985) 93-99.

289 LAAR Rob van de. *Kloosterlingen in 's-Hertogenbosch, 1629-1774.* Bossche Bouwstenen 6 (1983) 98-119.

Voir: Paters Jezuïeten als missionarissen in de stad (1629-1736), 109-110.

290 MULDERS H. *De kerk van Spanje.* Dans: *Het Westeinde nabij. Lotgevallen van een Haagse straat* (Den Haag, Smits 1982) 28-31.

291 PENNING DE VRIES P. S.I. *Joanna van Randenraedt. Bij het derde eeuwfeest van haar afsterven.* De Rots 14 (1984) 7-8, 4-12.

«Fille spirituelle» sous la direction des jésuites à Roermond.

Voir aussi n° 150.

Pologne.

292 ALEXANDER R. J. *Zum Jesuitentheater in Schlesien: Eine Übersicht.* Dans: *Funde und Befunde zur schlesischen Theatergeschichte.* I (Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa 1983) 33-61.

293 BAŁDOWSKI Jan. *Święta Lipka.* Warszawa (Wydawnictwo PTTK «Kraj») 1985 12° 38.

294 DRZYMAŁA Kazimierz S.I. *Wspomnienia naszych zmarłych, 1820-1982.* II-IV. Kraków 1982 8° 200 142 168.

Traduction: La mémoire de nos défunts.

Cf. AHSI 54 (1985) n° 385.

295 DZIUBA Andrzej F. *Z dziejów polskiej teologii moralnej na przełomie XVI i XVII w.* Studia theologica varsaviensia 22 (1984) 1, 93-120.

Résumé: Aus der Geschichte des polnischen Moraltheologie: Endes des XVI. Anfang des XVII. Jahrhunderts, 119-120.

Voir: Jezuici, 114-118.

296 KONTKOWSKI Lech S.I. *Jezuicki kościół Serca Jezusa w Krakowie.* Nasza Przeszłość 64 (1985) 113-165.

Résumé: Die Herz-Jesu-Kirche des Jesuitenordens in Krakau, 165.

297 MAŁKIEWICZ Adam. *Kościół Świętych Piotra i Pawła w Krakowie.* Kraków (Wydawnictwo Literackie) 1985 12° 76. (= Skarbiec Polski).

Traduction: L'église SS. Pierre et Paul à Cracovie.

298 PASZENDA Jerzy S.I. *Kościół Św. Barbary w Krakowie z domem zakonnym Księży Jezuitów. Historia i architektura.* Kraków (Wydawnictwo Literackie) 1985 8° 408. (= Biblioteka Krakowska 125).

Traduction: L'église Ste. Barbe à Cracovie près de la maison des pères jésuites. Histoire et architecture.

299 PASZENDA Jerzy S.I. *Święta Lipka. Przewodnik.* Gdańsk (Krajowa Agencja Wydawnicza) 1984 8° 28.

Traduction: Ś. L. Un guide.

300 PIDRUČNYJ Porfirio O.S.B.M. *Relazioni dei gesuiti sulla riforma basiliana di Dobromyl' (1882-1904).* Analecta Ordinis S. Basilii Magni 12 (1985) 210-254.

301 *Polscy kanoniści (wiek XIX i XX).* Warszawa (Akademia Teologii Katolickiej) 1981 8° 284 282.

Y sont recensés 19 jésuites, dont nous signalons ici les principaux:

GRZEBIEŃ Ludwik S.I. *Arndt, Augustyn,* I 10-11: *Morawski, Marian Ignacy,* II 45-46.

MACIAK Paweł S.I. *Chomrański, Eugeniusz Władysław,* I 70-73; *Dąbrowski, Antoni,* 94-96; *Szczepański, Władysław,* II 199-200; *Szmyd, Wojciech,* 203-204.

ŻUROWSKI Marian S.I. *Ledóchowski, Włodzimierz,* II 6-7; *Mycielski, Michał,* 50-52; *Roth, Jan,* 139-142.

302 WOŹNIAK Franciszek S.I. *Polacy świadkowie miłości.* Kalendarz Serca Jezusowego (1985) 42-82.

Traduction: Témoins polonais de la charité.

Brèves biographies de 12 jésuites: Mikołaj Łęczycki, 42-45; Kasper Drużbicki, 45-48; Stanisław Kusiacki, 48-51; Jan Rostworowski, 51-54; Grzegorz Piramowicz, 55-58; Antoni Reichenberg, 58-61; Karol Antoniewicz, 62-65; Adam Naruszewicz, 65-68; Melchior Grodziecki, 69-71; Michał Boym, 72-75; Marcin Laterna, 75-78; Edward Kosibowicz, 79-82.

Portugal.

303 CARITA Rui. *O colégio dos jesuítas do Funchal.* Jornal da Madeira (1984) 6 de maio – (1985) 14 de abril, en 32 livraisons.

Roumanie.

304 MÂRCA Iacob. *Inkunabeln in einem siebenbürgischen Bibliothekskatalog aus dem Jahre 1774.* Revue roumaine d'histoire 24 (1985) 147-152.

Il s'agit de «Catalogus librorum communium in residentia suppressae Societatis Jesu Cibiniensi repertorum et aestimatorum in anno 1774 confectus».

Suède.

305 [HORNUNG Peter S.I.] *St. Eugenia, die katholische Kirche am Königspark, Stockholm.* Stockholm 1982 8⁰ 24.

Saint Eugenia's Catholic church, Stockholm, Sweden. Stockholm (S.ta Eugenia Katolska Kyrka) 1982 8⁰ 24.

Suisse.

306 BÜRGISSER Eugen. *Bremgartner Schüler an den Jesuitenkollegien Luzern, Freiburg und Solothurn in den Jahren 1574-1773.* Bremgarter Neujahrsblätter (1981) 22-57. – Tiré-à part: Bremgarten 1981 8⁰ 40. (= Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv Bremgarten 2).

307 GUT Walter. *Die Jesuitenkirche in Luzern: erstes Bauwerk der Barockkultur in der Schweiz.* Schweizer Schule 68 (1981) 3-5.

308 MEYER André. *Restauration der Jesuitenkirche in Luzern. Der erste große Barockbau der Schweiz ist renoviert worden.* Schweizer Baublatt 92 (1981) 19, 26-32.

Tchécoslovaquie.

309 ČIČAJ Viliam. *Trnavská univerzita v našich dejinách.* Historický Časopis 33 (1985) 650-663.

Résumé: L'Université de Trnava à travers notre histoire, 663.

310 *Košickí mučeníci.* Cambridge, Ont. (Slovenskí jezuiti) 1985 8⁰ 100.

Traduction: Les martyrs de Košice.
Voir: Melichar Grodecký, 29-34; Štefan Pongrác, 34-39.

311 KUČERA Matúš. *Trnavská univerzita.* Príroda a Spoločnosť' (1985) 26, 42-46.

312 SENČÍK Štefan S.I. *Trnavská univerzita (1635-1777).* Echo 37 (1985) 39-53.

313 ŠOKA Silvester. *Slávna kapitola z dejín Slovenska.* Duchovný Pastier 66 (1985) 296-300.

Traduction: Un chapitre glorieux de l'histoire de la Slovaquie. – 350e anniversaire de la fondation de l'université de Trnava.

314 *Venované 350. výročiu založenia Trnavskej univerzity.* Kultúra a Život Trnavy 16 (1985) 11, 1-17.
ŽAŤKOVÁ Viera. *Kultúrny a spoločenský prínos Trnavskej univerzity,* 1.
ŠIMONČIČ Jozef. *Trnavská univerzita,* 2-4.
HORVÁTH Peter. *Miesto Trnavskej univerzity v našich dejinách,* 5-8.
HORÁK Milan. *Univerzitný komplex – architektonický skvost kedysi a dnes,* 13-15.

Traduction: 350e anniversaire de la fondation de l'université de Trnava. – La contribution culturelle et sociale de l'université de Trnava. – La place de l'université de Trnava dans notre histoire. – Les bâtiments de l'université, une perle architectonique, hier et aujourd'hui.

Yougoslavie.

315 JEMBRIH Alojz. *Tematsko srednjovjekovno-dramska prožimanja na Sveučilištu u Grazu te Zagrebačkoj i Varaždinskoj gimnaziji (1586-1770).* Vrela i Prinosi 15 (1985) 78-85.

Résumé: Thematic mediaeval-dramatic penetrations at the University in Graz and at the high schools in Zagreb and Varaždin (1586-1770), 85.

316 KORADE Mijo S.I. *Isusovci i hrvatski narod.* Ignacijev Put 1 (1985) 12-15.

Traduction: Les jésuites et la nation croate.

317 KORADE Mijo S.I. *Podaci o hrvatskim isusovcima iz XVI. i XVII. st.* Vrela i Prinosi 15 (1985) 86-108.

Résumé: Data about the Croatian Jesuits from XVIth and XVIIth centuries, 107-108.

318 KORADE Mijo S.I. *Povijest zvanja mladih Dubrovčana u XVII stoljeću.* Vrela i Prinosi 15 (1985) 53-71.

Résumé: Vocation records of some young residents of Dubrovnik in the XVIIth century, 70-71.

319 MATOŠ Jerko. *Kanonske vizitacije Osijeka u XVIII. stoljeću.* Vrela i Prinosi 15 (1985) 109-155.

Résumé: Canonical visitations of Osijek in XVIIIth century, 154-155.

320 PELOZA Makso. *Prinosi i gradja za povijest kastavske Crekvine.* Vrela i Prinosi 15 (1985) 156-196.

Résumé: Contributions and materials for the history of the «Crekvina» in Kastav, 195-196.

321 TRSTENJAK Tonči S.I. *Isusovci u Čakovcu: neostvarena želja pavlinskog generala (1571).* Vrela i Prinosi 15 (1985) 72-77.

Résumé: Jesuits in Čakovec: an unrealized wish of the Pauline General, 77.

322 UDOVIČIĆ Martin. *Travnik u vrijeme austro-ugarske (1878-1918).* Travnik 1981 8° 260.

Voir: Nadbiskupska velika gimnazija u Travniku, 155-163.
Traduction: Travnik au temps de l'empire autrichien-hongrois. – Le lycée archiepiscopal à Travnik.

B. Amérique.

Argentine.

323 Boni Laura Susana – Villar Myriam R. *La expulsión de los jesuitas en las diez misiones occidentales del río Uruguay*. Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 232-250.

324 Bozzano Jorge. *The Jesuit villages of Argentina*. UNESCO Features 810 (1985) 12-17.

325 Cetrangolo Aníbal Enrique. *La tradición musical franco-flamenca en el Río de la Plata: dos precursores*. Dans: *Simposio internazionale del barocco latino americano. Atti*. II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 359-368.

Ce sont le P. Jean Vaisseau et le Fr. Louis Berger.

326 Maeder Ernesto J. A. *Cartas anuas de la provincia del Paraguay, 1637-1639*. Buenos Aires (Fundación para la educación, la ciencia y la cultura) 1984 8° 192.

327 Maeder Ernesto J. A. *La formación de la sociedad argentina desde el siglo xvi hasta mediados del xviii*. Resistencia (Instituto de investigaciones geohistóricas) 1984 4° 46. (= Cuadernos Docentes 3).

Voir: Los indios de las misiones, 32-35.

328 Saeger James Schofield. *Another view of the mission as a frontier institution: The Guaycuruan reductions of Santa Fe, 1743-1810*. Hispanic American Historical Review 65 (1985) 493-517.

329 Storni Hugo S.I. *Consideraciones sobre el «Catálogo de los jesuitas de la provincia del Paraguay (Cuenca del Plata), 1585-1768»*. Lateinamerika-Studien 14 (1984) 9-19.

330 Storni Hugo S.I. *I gesuiti in Argentina, 1585-1985*. Popoli e missioni (1985) dic., 4-7.

331 Storni Hugo S.I. *El internacionalismo de la provincia jesuítica del Paraguay*. Dans: *Simposio internazionale sul barocco latino americano. Atti*. II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 189-195.

Bolivie.

332 Becerra Casanovas Rogers. *Retablos coloniales del Beni*. Santa Cruz (Imprenta «Emilia») 1985 8° 88.

Voir: Ingreso de los jesuitas, 14; Expulsión de los jesuitas, 16-17; Estructura de los templos jesuíticos, 25-27; Trinidad, 29-36; Magdalena, 37-41; San Ignacio, 43-49; Santa Ana, 61-63; Reyes, 65-67; San Javier, 69-71; Loreto, 73-75; San Pedro, 77-80; San Joaquín, 83-84.

333 Costa Ivanice Frazão de Lima e. *Las reducciones de los Chiquitos en el siglo xviii*. Tesis a la Universidad de Sevilla 1981.

334 Eder Francisco J. S.I. *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. Traducción y edición de Josep M. Barnadas. Cochabamba (Historia Boliviana) 1985 8° civ-424-[28].

Brésil.

335 BELLOTTO Heloísa Liberalli. *O espaço missioneiro e a geopolítica pombalina.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 59-76.

336 BERNARDI Mansueto. *Missões, índios e jesuítas.* Porto Alegre 1982 8⁰ 174.

337 LA SALVIA Fernando. *A arqueologia nas missões e uma perspectiva futura.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 207-219.

338 MELIÀ Bartomeu S.I. *Informação etnográfica e histórica sobre os Kaiṅgang do Rio Grande do Sul.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 173-183.

339 MELIÀ Bartomeu S.I. *La población guaraní del antiguo Guairá en la historia primera (1541-1632).* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 77-104.

340 RABUSKE Arthur S.I. *O povo de São Borja entre os anos de 1750 e 1757.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 119-134.

341 RELA Walter. *Noticia sobre el teatro jesuítico en el Brasil (siglo XVI).* Estudios de ciencias y letras 2 (1982) 99-104.

342 RIBEIRO Pedro Augusto Mentz. *O tupiguarani no vale do rio Pardo e a influência missioneira.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 188-206.

343 SEMPÉ Moarcí Matheus. *As festas reais de São Borja em 1760.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 135-155.

344 TERRA João E. Martins S.I. *O tráfico negreiro dos jesuítas.* Revista de cultura bíblica 26-27 (1983) 109-122.

Canada.

345 CAMPEAU Lucien S.I. *La société huronne.* Société canadienne d'histoire de l'Église catholique. Rapport 50 (1983) 1, 325-339.

D'après les «Relations».

346 GAGNON F.-M. *La France apportant la foi aux Hurons de Nouvelle France: un tableau conservé chez les ursulines de Québec.* Journal of Canadian Studies 18 (1983) 3, 5-20.

Tableau de 1671 représentant allégoriquement les débuts de l'évangélisation des Hurons par les missionnaires jésuites.

347 GIRARD Laval S.I. *Le Gesù.* [Québec 1985] 8⁰ 12.

348 HARROD Howard L. *Missionary life-world and native response: Jesuits in New France.* Studies in Religion 13 (1984) 179-192.

349 *Les jésuites, pionniers de l'enseignement au Canada (1635-1985). [Le collège Saint-Charles-Garnier].* Québec 1985 4⁰ 96.

350 POMEDLI Michael. *The concept of «soul» in the «Jesuit Relations»: Were there any philosophers among the North American Indians?* Laval théologique et philosophique 41 (1985) 57-64.

351 RICHTER Daniel K. *Iroquois versus Iroquois: Jesuit missions and Christianity in village politics, 1642-1686.* Ethnohistory 32 (1985) 1-16.

352 ROULEAU Jean-Paul. *Le discours nationaliste dans une revue jésuite. Fonctionnement du rapport de la religion à la politique.* Social compass 31 (1984) 351-363.

Analyse la revue «Relations» entre 1960 et 1983.

Chili.

353 BINDA COMPTON Edwin. *Reconstrucción histórica de la iglesia de la Compañía de Jesús de Santiago de Chile – San Miguel Arcángel.* Dans: *Simposio internazionale sul barocco latino americano. Atti.* II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 229-256.

354 FERRARI PEÑA Claudio A. *La influencia de los jesuitas bávaros en la arquitectura y el arte chilenos del siglo XVIII.* Dans: *Simposio internazionale sul barocco latino americano. Atti.* II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 209-227.

Colombie.

355 ÁLVAREZ Jaime S.I. *La Compañía de Jesús en Pasto, 1599-1985.* Pasto (Tipografía «Javier») 1985 12° 178. (= Biblioteca nariñense de bolsillo 11).

356 COLMENARES Germán. *Los jesuitas: modelo de empresarios coloniales.* Boletín cultural y bibliográfico 21 (1984) 2, 42-53.

357 MENDELSON Johana. *The Jesuit haciendas of the college of Popayán: The evolution of the great state in the Cauca valley.* Dissertation at Washington University, St. Louis, Mo. 1982 4° XXIII-424.

358 SALCEDO SALCEDO Jaime. *Rasgos barrocos en las capillas del Rapto de san Ignacio de Bogotá y del Rosario de Tunja.* Dans: *Simposio internazionale sul barocco latino americano. Atti.* II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 93-100.

Équateur.

359 BRAVO Julián G. S.I. *La bibliografía mariana de los siglos XVII y XVIII en la audiencia de Quito.* Quito (Ediciones Offset Ecuador) 1984 8° 58.

360 BRAVO Julián G. S.I. *La Dolorosa del Colegio en la perspectiva histórica de la República del Ecuador.* Quito (Salvat) 1984 4° X-218.

361 HERMIDA Luis F. S.I. *Los jesuitas en Manabí y Esmeraldas. Datos para la historia.* Manta 1983 8° 186.

362 VARGAS José María O.P. *La Iglesia y el patrimonio cultural ecuatoriano.* Quito (Ediciones de la Universidad Católica) 1982 8° 150.

Voir: Quito: La Compañía, 24-28; El colegio seminario de San Luis, 140-144.

363 VILLEGAS Juan S.I. *La Congregación o Esclavitud Nuestra Señora de Loreto, Quito. Siglos xvii y xviii.* Montevideo (Universidad Católica) 1985 4° 49.

Réédition augmentée d'une étude parue en portugais:

Uma expressão de religiosidade popular no Equador. (A Congregação de N. Senhora de Loreto em Quito. Séculos xvii e xviii). Vozes 73 (1979) 4, 19-37.

États-Unis.

364 CURRAN Francis X. S.I. *Ossernenon Mohawk Castle, 1642-1660. Martyrs' Shrine, 1885-1985.* Auriesville, New York (National Shrine of the North American Martyrs) 1985 8° 48.

365 GARRAGHAN Gilbert S.I. *The Jesuits of the Middle United States.* Chicago (Loyola University Press) 1983-1984 8° xiv-660 x-670 x-666.

Réimpression de l'ouvrage signalé dans AHSI 8 (1939) n° 110.

366 HOMANN Frederick A. S.I. *A source for the history of American Catholic education: The Jesuit Science Bulletin.* Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia 95 (1984) 27-35.

367 MAROTTI Frank. *Juan Bautista de Segura and the failure of the Florida Jesuit mission (1566-1572).* Dissertation at the University of Miami, Coral Gables, Florida 1984 4° 158.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 2627. – Article de l'auteur sous le même titre dans: Florida Historical Quarterly 63 (1985) 267-279.

368 VAN HECKE Katrien. *Vlaamse missionarissen bij Noord-Amerikaanse indianen in de 19e eeuw.* Licentiaatsthesis aan de Rijksuniversiteit Gent 1982 4° 284.

Guyane.

369 ALET-REZAIRE Alyze. *Les jésuites: La mission de la Guyane Française.* Montpellier 1982 4° 28-28.

Mexique.

370 ARTEAGA Y FALGUERA Cristina de la Cruz de. *Una mitra sobre dos mundos. La de don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma.* Sevilla (Artes Gráficas Salesianas) 1985 8° viii-640.

Voir: El pleito de los diezmos enfría sus relaciones con la Compañía de Jesús, 180-185; La guerra fría de los famosos memoriales sobre diezmos, 223-232; La controversia de los ritos chinos, 259-266; Una causa ruidosa en todo el mundo, 267-409.

371 CASTAÑEDA Carmen. *La educación en Guadalajara durante la colonia, 1552-1821.* México (El Colegio de Jalisco – El Colegio de México) 1984 8° 516.

Voir: El colegio de la Compañía de Jesús, 52-69; El colegio seminario de San Juan Bautista, 111-128.

372 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *El arzobispo Moya de Contreras, benefactor de la Compañía de Jesús en México.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos* (México, Librería Parroquial 1985) 55-66.

373 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *En el iv centenario de la Compañía de Jesús en Puebla.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos* (México, Librería Parroquial 1985) 67-85.

374 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *La expulsión de la Compañía de Jesús de Nueva España.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos* (México, Librería Parroquial 1985) 177-220.

375 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *Los jesuitas en Saltillo.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos* (México, Librería Parroquial 1985) 104-127.

376 GONZALO AIZPURU Pilar. *Paideia cristiana o educación elitista: un dilema en la Nueva España del siglo XVI.* Historia mexicana 33 (1984) 185-213.

Sur l'activité des jésuites voir: 205-209.

377 GONZÁLEZ RODRÍGUEZ Luis. *Tarahumara. La sierra y el hombre.* México (Fondo de cultura económica) 1982 12⁰ 212. (= SEP 80, 29).

Dans le chap. Testimonios históricos (150-202), voir: Joan Font y los tarahumares (1604-1616), 154-162; Los tarahumares vistos por José Pascual (1650-1652), 163-168; La Alta Tarahumara en 1675 según Tomás de Guadalajara y José Tardá, 168-179; Los tarahumares hace 300 años [según Ivan M. Ratkay], 182-189; Joseph Neumann y los tarahumares (1681-1732), 189-202.

378 PFEFFERKORN Ignacio. *Descripción de la provincia de Sonora.* Libro segundo. Traducción [e introducción] de Armando HOPKINS DURAZO. Hermosillo (Gobierno del Estado de Sonora) 1983 8⁰ 180.

379 TOVAR DE TERESA Guillermo. *Noticias sobre el retablo mayor de Tepotzotlán.* México (Antigua Librería Robredo) 1985 4⁰ 48. (= Colección de estudios y documentos de arte novohispano 1).

380 WOODWARD Arthur. *Misiones del Norte de Sonora. Aspectos históricos y arqueológicos.* Hermosillo (Gobierno del estado de Sonora) 1983 8⁰ 140.

Nicaragua.

381 CARDENAL CHAMORRO R. *Los jesuitas, huéspedes molestos.* Encuentro (Managua) 22 (1984) 79-95.

Paraguay.

382 ARMANI Alberto. *Philosophers' dreams and historical reality in the Jesuit «State» of Paraguay (XVII and XVIII centuries).* Lateinamerika-Studien 14 (1984) 21-41.

383 BARBARANI Francesco. *Studi sulle riduzioni gesuitiche del Paraguay.* Economia e storia 5 (1984) 163-178.

384 BOZZANO J. *Los conjuntos jesuíticos de guaraníes.* Folia humanistica 23 (1985) 419-423.

385 [CARAMAN Philip S.I.] *Las «reducciones» del Paraguay.* Jesuitas 6 (1985) 6-11.

Estraits des pages 31-32 et 41-42 de son introduction écrite pour l'ouvrage signalé dans AHSI 52 (1983) n⁰ 417.

386 CAZZATO Vincenzo. *Le «reducciones» gesuitiche: la città, la foresta, la festa.* Dans: *Simposio internazionale sul barocco latino americano. Atti.* II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 197-208.

387 CAZZATO Vincenzo. *Sentido y simbolismo de las reducciones jesuíticas americanas.* Cuadernos internacionales de historia psicosocial del arte (1983) 2, 55-64.

388 ECHENIQUE Nora Inés – FERREIRA Miriam Mabel. *La medicina en las reducciones jesuíticas.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 251-262.

389 FLORES Moacyr. *A colonização espanhola e as missões jesuíticas.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 48-58.

390 FREITAS Décio. *O socialismo missioneiro.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 26-47.

391 GONZÁLEZ HERNÁNDEZ Ángel. *Las «reducciones» del Paraguay: realidad de una utopía socio-educativa.* Educadores 25 (1983) 211-236.

392 HUDDE Heinrich. *Der «Jesuitenstaat» – eine verwirklichte Utopie? Über eine alte Vorstellung und ihr Fortwirken bis in die Gegenwart.* Lateinamerika-Studien 14 (1984) 43-64.

393 KARSUNKY Werner. *Una accidentada travesía hasta el río Uruguay. De las notas de viaje del jesuita Anton Sepp.* Humboldt 82 (1984) 18-29.

394 KERN Arno Álvarez. *O «modelo político» das missões jesuíticas.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 15-25.

395 McNASPY Clement S.I. *Las bellas artes en el espacio misionero.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RS 1985) 194-187.

396 MÖRNER Magnus. *Experiencia jesuita en el Paraguay: Los hechos y los mitos, lo corriente y lo peculiar.* Lateinamerika-Studien 14 (1984) 65-79.

397 MUÑOZ PÉREZ José. *Una crónica desconocida hasta ahora: el «Compendio de la historia del Paraguay (1780)» del jesuita José Cardiel.* Historiografía y bibliografía americanistas 29 (1985) 111-126.

398 MURATORI Ludovico Antonio. *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai.* A cura di Paolo COLLO. Con una nota di Angelo MORINO. Palermo (Sellerio) 1985 8⁰ 234. (= La diagonale 3).

399 NATOŃSKI Bronisław S.I. *Państwo Jezuickie w Paraguaju (1608-1768).* Kalendarz Serca Jezusowego (1985) 18-21.
Traduction: Le pouvoir des jésuites au Paraguay.

400 *Le «reducciones» dei gesuiti nel Paraguay.* A cura dell'Università Cattolica di Asunción, Paraguay. Didascalia della mostra presentata presso la Pontificia Università Gregoriana, 16-28 febbraio 1985. Roma (Tip. P.U.G.) 1985 4⁰ 16.

401 SALVO Francesco S.I. *I gesuiti siciliani e le riduzioni guaraniche.* Dans: *S. I. – Fede e giustizia* (Palermo, Istituto Gonzaga 1985) 123-130.

402 STORNI Hugo S.I. *Las reducciones, instrumento de evangelización.* Stromata 41 (1985) 419-429.

403 TERRUZZI Alberto. *Riduzioni del Paraguay.* Dans: *S. I. – Fede e giustizia* (Palermo, Istituto Gonzaga 1985) 13-28.

404 WIRTZ Stefan J. *Paracuaria. Ein Versuch, das kulturhistorische Erbe des Jesuitenstaates in Paraguay zu erhalten.* Lateinamerika-Studien 14 (1984) 81-107.

405 WOBETO Afonso S.I. *Uma visita às ruínas jesuíticas de Argentina e do Paraguai.* Livro da família (1985) 104-109.

Pérou.

406 ARES QUEIJA Berta. *Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del virreinato del Perú.* Revista de Indias 44 (1984) 445-463.

A propos de l'attitude des jésuites voir: 453-456.

Uruguay.

407 BECKER Ítala Irene Basile. *Algumas informações sobre as missões entre os primitivos habitantes da antiga banda oriental do Uruguai.* Dans: *Anais do V Simpósio nacional de estudos missioneiros (*Santa Rosa, RS 1985) 105-118.

C. ASIE.

408 MICHELLI Luca. *La presenza dei gesuiti in Asia.* Dans: *L'Oriente. Storia di viaggiatori italiani* (Milano, Nuovo Banco Ambrosiano 1985) 126-143.

Chine.

409 BOTTAZZI Emilio. *Francesco Brancati e la questione dei riti cinesi.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 59-70.

410 CHANG Albert S.I. *The glory and fall of the Ming Dynasty.* Norman (University of Oklahoma Press) 1982 8° XXXII-428.

Dans le chapitre: Religion (108-124), il est souvent question de l'influence du P. M. Ricci et des premiers missionnaires jésuites.

411 CHIOTTI A. S.I. – PFISTER L. S.I. *Nella scia di un grande. Sei illustri missionari gesuiti italiani nella Cina del XVI e XVII secolo.* Taichung (Chungtai Press) [1984] 8° IV-59.

Appunti sul Grande: P. Matteo Ricci S.I., I-IV; Michele Ruggieri, 1-7; Nicola Longobardo, 8-15; Lazzaro Cattaneo, 16-25; Alfonso Vagnone, 26-35; Luigi Buglio, 36-49; Giulio Aleni, 50-59.

412 DESROCHES Jean-Paul. *Yuanming Yuan. Die Welt als Garten.* Dans: *Europa und die Kaiser von China (*n° 413) 122-128.

413 *Europa und die Kaiser von China, 1240-1816.* Frankfurt am Main (Berliner Festspiele-Insel Verlag) 1985 4° 392.

Après quelques essais voir: Katalog. Verzeichnis der Ausstellungsobjekte, 187-373, qui renferme un nombre considérable d'objets ou documents provenant de nos missions chinoises.

414 GLAZIK Josef. *Jesuitenmissionare in China.* Dans: *Gehet hin in alle Welt (*München, Südwest Verlag 1984) 208-215.

415 MELIS Giorgio. *L'eredità di Matteo Ricci. Problematica politica e culturale.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 5-23.

416 MÜLLER-HOFSTEDE Christoph – WALRAVENS Hartmut. *Paris – Peking: Kupferstiche für Kaiser Qianlong.* Dans: *Europa und die Kaiser von China* (n⁰ 413) 163-172.

La plupart de ces gravures ont été exécutés d'après les projets des artistes jésuites de Pékin.

417 MUNGELLO David E. *Curious land: Jesuit accommodation and the origins of sinology.* Wiesbaden-Stuttgart (F. Steiner) 1985 8⁰ 406. (= Studia Leibnitiana. Supplementa 25).

418 RICCI Mateo S.I. *Costumbres y religiones de China.* Prólogo de Ismael QUILES S.I. Introducción y notas de Walter GARDINI. Buenos Aires (Universidad del Salvador) 1985 8⁰ 152.

C'est la traduction de la première partie de l'ouvrage de Ricci, signalé dans AHSI 12 (1943) n⁰ 160.

419 [RICCI Matteo S.I.] *Li Madou Zhongguo zhaji.* Beijing (Zhonghua shuju) 1983 8⁰ 708.

Traduction: Les journaux de Chine de Matteo Ricci. – C'est la traduction chinoise faite d'après la traduction anglaise du P. Louis J. GALLAGHER S.I., cf. AHSI 22 (1953) n⁰ 662. A l'édition ont collaboré He GAOJI, Wang ZUNZHONG, Lin SHEN et He ZHAOWU. – Article de présentation:

BERTUCCIOLI Giuliano. *La traduzione cinese del «Diario» di Matteo Ricci.* Mondo cinese (1985) dic., 39-61.

Pages 41-61: Prefazione della traduzione del «Diario» di Matteo Ricci di He Zhaowu e He Gaoji.

420 SEBES Joseph S.I. *La strategia missionaria della Compagnia di Gesù in Estremo Oriente nel sec. XVII.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 83-102.

421 STANDAERT Nicholas. *Note on the spread of Jesuit writings in late Ming and early Qing China.* China Mission Studies (1550-1800) Bulletin 7 (1985) 22-32.

422 WALLIS Helen. *Die Kartographie der Jesuiten am Hof in Peking.* Dans: *Europa und die Kaiser von China* (n⁰ 413) 107-121.

423 WILLS John E. Jr. *Some Dutch sources on the Jesuit China mission, 1662-1687.* AHSI 54 (1985) 267-294.

424 YOUNG John D. *Confucianism and Christianity: The first encounter.* Hong Kong (Hong Kong University Press) 1983 8⁰ XIV-182.

Voir aussi n⁰ 154 370.

Indes.

425 COELHO S. S.I. *Even to the North-East. The story of the Jesuits in Nagaland.* Kohima (Eden Gardens) 1985 8⁰ 68.

426 CORREIA-AFONSO John S.I. *Documents of the first Jesuit mission from Goa to the Great Moghal.* Dans: *II Seminário internacional de história indo-portuguesa. Actas* (Lisboa, Instituto de investigação científica tropical 1985) 293-299.

427 *Evangelization in Chotanagpur, 1885-1985 (Lievens centenary).* Indian Missiological Review 7 (1985) 1, 3-80.
DULLARD M. S.I. *Ignatian spirituality and Chotanagpur mission,* 6-17.
CLARYSSE L. S.I. *Lievens and the missionary,* 18-31.
PONETTE P. S.I. *Ranchi mission: before and after Lievens,* 32-41.

MINJ Marcel. *The Catholic Co-operative Society*, 42-54.

MATTHIJS F. S.I. *The contribution of the Chotanagpur church and its impact*, 55-63.

VAN EXEN A. S.I. *Evangelization in Chotanagpur: past, present and future*, 64-73.

428 FERNANDO S. Vanatius. *The Portuguese Patronage (Padroado) and the evangelization of the Pearl Fishery Coast.* Indian Church History Review 18 (1984) 94-105.

429 MATTHEW K. M. *Materials for a flora of the Tamilnadu Carnatic.* Tiruchirapalli (Rapinat Herbarium, St. Joseph's College) 1981 8⁰ x-472.

Voir: The Rapinat Herbarium, 417-457; The Anglade Institute of natural history, 458-465.

430 MAUZAIZE Jean. *Le voyage du Père Florentin de Bourges, à Pondichéry, et les courses en mer au XVIIIe siècle.* Cahiers d'archéologie et d'histoire du Berry 72 (1983) 19-43.

La relation de ce père capucin fut publiée dans les «Lettres édifiantes et curieuses» 13 (1718) 228-299.

431 *Patna Province Jesuits. Novitiate silver jubilee, 1960-1985.* New Delhi (Patna Province) 1985 8⁰ 56.

432 SHARMA Virendra Nath. *Jai Singh, his European astronomers and the Copernican revolution.* Indian Journal of History of Sciences 18 (1983) 333-344.

Voir: The Jesuits, 337; Jesuits and the Copernican Revolution, 339.

433 SHARMA Virendra N. – HUBERTY Lila. *Jesuit astronomers in eighteenth century India.* Archives internationales d'histoire des sciences 34 (1984) 99-107.

434 WICKI Giuseppe S.I. *L'educazione scolastica nell'India portoghese del Cinquecento.* Medioevo. Saggi e rassegne 9 (1984) 169-211.

Voir: I collegi dei gesuiti, 174-206.

435 WICKI José S.I. *As relações de viagens dos jesuítas na carreira das naus da Índia de 1541 a 1598.* Dans: *II Seminário internacional de história indo-portuguesa. Actas* (Lisboa, Instituto de investigação científica tropical 1985) 3-17.

Voir aussi n⁰ 154.

Indonésie.

436 JACOBS Hubert S.I. *Ambon as a Portuguese and Catholic town, 1576-1605.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 41 (1985) 1-17.

Pour les missions des jésuites voir: Ecclesiastical life, 9-13.

Japon.

437 BARTOLI Daniello S.I. *Giappone. Istoria della Compagnia di Gesù.* Prefazione di Guido SOMMAVILLA S.I. A cura di Nino MAJELLARO. Milano (Spirali) 1985 8⁰ 292. (= Lettera e simbolo 5).

SOMMAVILLA Guido S.I. *Daniello Bartoli scrittore del Seicento: il giudizio di un gesuita scrittore oggi*, 7-19.

438 FRÓIS Luís S.I. *Historia de Japam.* Edição anotada por José WICKI S.I. V. *(1588-1593).* Lisboa (Biblioteca Nacional) 1984 8⁰ x-646.

439 GUNJO Yasunori. *Dall'isola del Giapan. La prima ambasceria giapponese in Occidente.* Milano (Edizioni Unicopli) 1985 8⁰ 182. (= Studi e ricerche sul territorio 19).

440 *Jōchi Daigaku-shi shiryō-shū.* Dai 3 shū *(1928-1948).* Tōkyō (Jōchi-Gakuin) 1985 8⁰ VIII-362.

Traduction: Recueil de documents pour l'histoire de l'Université Sophia. – Cf. AHSI 50 (1981) n⁰ 335 et 52 (1983) n⁰ 457.

441 *Jōchi Daigaku Shinbun Gakka 50 nen no kiroku.* Tōkyō (Jōchi Daigaku Bungakubu Shinbungakka) 1981 8⁰ 10-6-260.

Traduction: 50ᵉ anniversaire de la Faculté de journalisme de l'Université Sophia.

442 KATAOKA Rumiko Ignatia. *La vita e la pastorale di Luís Cerqueira S.I., vescovo del Giappone, 1598-1614.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana, Roma (Tip. P.U.G.) 1985 8⁰ x-88.

443 SCHÜTTE Josef Franz S.I. *Valignano's mission principles for Japan.* I. *From his appointment as visitator until his first departure from Japan (1573-1582). 2. The solution (1580-1582).* St. Louis, Mo. (Institute of Jesuit Sources) Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1985 8⁰ XVIII-380. (= Modern Scholarly Studies about the Jesuits, in English translations 5).

Cf. AHSI 50 (1981) n⁰ 338.

444 *La scoperta e il suo doppio. Mostra commemorativa del quarto centenario della prima missione giapponese in Italia, Biblioteca Marciana.* Venezia (Assessorato alla cultura del comune di Venezia) 1985 8⁰ 120.

SORGE Giuseppe. *La «missione» e i riflessi della civiltà italiana,* 26-38.

BOSCARO Adriana. *La «fortuna» della visita in Italia,* 39-43.

GUNJO Yasunori. *Il «racconto» della missione,* 44-70; *Tracce del confronto,* 71-84.

Catalogo, 85-117.

445 SHIRAYANAGI Peter Seiichi. *Japans Märtyrerkirche und die Päpste.* Dans: *Pro fide et iustitia. Festschrift für A. Casaroli* (Berlin, Duncker 1984) 89-116.

446 WICKI Josef S.I. *Toyotomi Hideyoshi in der «História de Japam» des P. Luís Fróis. Zweiter Beitrag, 1588-1593.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 41 (1985) 255-270.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 509.

447 WILLEKE Bernward H. O.F.M. *Relación del P. Sebastián de San Pedro O.F.M. sobre los comienzos y las causas de la grande persecución de los cristianos en el Japón (1614).* Archivum franciscanum historicum 78 (1985) 29-97.

448 WILLEKE Bernward H. O.F.M. *Die «Resunta breve» des P. Sebastián de San Pedro O.F.M. über die Ursachen der großen Christenverfolgung in Japan (1614).* Franziskanische Studien 66 (1984) 167-181.

449 *Xavier torai kara gendai made Kirishitan rōdo 400 nen ten.* Tōkyō (Dokubai Shinbunsha) 1983 8⁰ [100].

Traduction: Catalogue d'exposition sur le 400ᵉ anniversaire du christianisme depuis l'arrivée de Xavier jusqu'à nos jours.

Liban.

450 KURI Sami S.I. *Une histoire du Liban à travers les archives des jésuites.* Beyrouth (Dar el-Machreq Éditeurs) 1985 8° 600.

Philippines.

451 AGUINAGALDE Jenaro M. S.I. *The shrine of the Virgin in Naga-Naga (Alicia, Zamboanga del Sur), 1926-1982.* Kinaadman 7 (1985) 79-81.

452 ARCILLA José S. S.I. *Ateneo de Manila: Problems and policies, 1859-1939.* Philippines Studies 32 (1984) 377-398.

453 BERNAD Miguel A. S.I. *The Jesuit exploration of the Pulangi or Río Grande de Mindanao, 1888-1890.* Kinaadman 6 (1984) 149-190.

454 REYES Renato N. *American Jesuit missionaries and the rise of Catholic schools in northern Mindanao.* Kinaadman 7 (1985) 51-71.

D. AFRIQUE.

455 CARAMAN Philip S.I. *The lost empire. The story of the Jesuits in Ethiopia, 1555-1634.* London (Sidgwick and Jackson) 1985 8° VIII-176.

456 LIBOIS Charles H. P. M. S.I. *L'Égypte et les jésuites de l'ancienne Compagnie.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1985 4° VIII-1269 VII-1262 II-513.

III. LES PERSONNES.

Dictionnaires.

457 Catholicisme 9 (1982).
LECLER J. S.I. *Molina, Luis de,* 492-493.
DEMOMENT A. S.I. *Monod, Pierre,* 575; *Mouterde, René,* 813.
HOLSTEIN H. S.I. *Montcheuil, Yves de,* 632-633.
BROUETTE É. *Moreau, Édouard de,* 732-734.
DEHERGNE J. S.I. *Mourão, João,* 810-811.
BEYLARD H. S.I. *Nadal, Jerónimo,* 983-984; *Nau (Naud), Michel,* 1116; *Neumayr, Franz,* 1176-1177; *Nickel, Goswin,* 1219-1220; *Nicolai, Laurent,* 1222-1223; *Nidhard, Johann Eberhard,* 1263; *Nobili, Robert de,* 1302-1303; *Noël Chabanel, saint,* 1329-1330; *Nonnotte, Claude-A.-F.,* 1374; *Nouet, Jacques,* 1418-1419.
MYCINSKI J. *Naruszewicz, Adam,* 1043.

458 Dictionnaire de biographie française 16, fasc. 95-96 (1985).
BEYLARD H. S.I. *Gras, Pierre,* 1050; *Gravier, Jacques,* 1112-1113; *Grelon ou Greslon, Adrien,* 1156-1157; *Griffet, Henri,* 1213-1214; *Grillet, Jean,* 1227-1228; *Grisel, Jean,* 1272; *Griselle, Eugène,* 1273-1274; *Grivel, Claude-Hartmann-X.J. de,* 1283-1284; *Grosez, Jean-Étienne;* 1326; *Grou, Jean-Nicolas,* 1345-1346; *Guéret, Jean,* 1475-1476.

459 Dictionnaire de spiritualité 12, fasc. 80-82 (1985).
MELLINATO Giuseppe S.I. *Piatti, Domizio,* 1409; *Pinamonti, Giampietro,* 1763-1765; *Pincelli, Louis,* 1768-1769.
RUIZ JURADO Manuel S.I. *Piatti, Jérôme,* 1409-1411; *Polanco, Jean Alphonse de,* 1838-1843.
GUILLAUMIN Marie-Louise. *Pichon, Almire,* 1416-1419.
DERVILLE André S.I. *Pichon, Jean,* 1419-1420.
STIERLI Joseph S.I. *Pierre Canisius,* 1519-1525.
MOREL Charles S.I. *Pierre Favre,* 1573-1582.
BEYLARD Hugues S.I. *Pinard de la Boullaye, Henri,* 1765-1766; *Platel, Jacques,* 1802-1803; *Plus, Raoul,* 1825-1826; *Poiré, François,* 1829-1831; *Poullier, Louis,* 2035-2036.
SCADUTO Mario S.I. *Pinelli, Luc,* 1771-1773.
COLPO Mario S.I. *Plazza, Benoît,* 1812-1813.
HOLT Geoffrey S.I. *Plowden, Charles,* 1821-1822.
PORTEMAN Karel, *Poirters, Adrien,* 1836-1838.
MAJKOWSKI Józef S.I. *Poninski, Stéphane,* 1917-1919.
DUCLOS Paul S.I. *Ponlevoy, Armand de,* 1919-1921.
RAVIER André S.I. *Poucel, Victor,* 2019-2021.
GENSAC Henri de S.I. *Poulain, Augustin-François,* 2025-2027; *Prat, Ferdinand,* 2041-2042.

460 Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 21, fasc. 120-121 (1985).
BOLAND A. *Gisbert, Blaise,* 12-15; *Giuglaris ou Juglaris, Luigi,* 56-58; *Gloriot, Charles,* 207-210; *Glover, Thomas,* 222-225.
HAMBYE E. M. S.I. *Giuliani, Prosper Thomas,* 58; *Goes, Benoît de,* 452-457; *Goethals, Paul-François-Marie,* 468-471.
AUBERT R. *Giulii, Egidio Maria,* 62-63; *Giustiniani, Agostino,* 73; *Giustiniani, Giorgio Antonio,* 85-86; *Giustiniani, Girolamo,* 86-87; *Gleixner, Franz,* 182.
PIROTTE J. *Glandorff, Franz Hermann,* 141; *Gnecchi-Soldo, Organtino,* 246-247; *Godinho, Manoel,* 425-426; *Goessner, Ignaz,* 462; *Gollet, Jean-Alexis de,* 511-512.
CAMPEAU L. S.I. *Glapion, Augustin-Louis de,* 149-150.
LUCIC J. *Glavač, Stjepan,* 174-175.
NATOŃSKI B. S.I. *Glower, Józef Tomasz,* 225-226.
MOLS R. *Gobelens, Christian-Alexandre,* 362-363.
RODRIGUÈS M. A. *Godinho, Nicolau,* 1556-1616.
DUCLOS P. S.I. *Godinot, Nicolas,* 426-428.
BATLLORI M. S.I. *Godoy y del Pozo, Juan José,* 431-432.
BEYLARD H. S.I. *Goldhagen, Hermann,* 491; *Goldperger, Ignace,* 491-492.

461 Enzyklopädie des Märchens (Berlin, W. de Gruyter) I-III.
Dans le vol. 1 (1977):
SCHENDA Rudolf. *Averoult, Antoine d',* 1097-1099.
Dans le vol. 2 (1979):
SCHUSTER Margrit. *Bidermann, Jakob,* 287-291.
Dans le vol. 3 (1981):
ZENDER Matthias. *Delehaye, Hippolyte,* 387-388.
FISCHER Edda. *Delrio, Martin,* 399-404.
PÖRNBACHER Karl. *Drexel, Jeremias,* 891-894.

462 Neue Deutsche Biographie 14 (1985).
BACHT Heinrich S.I. *Laymann, Paul,* 6; *Lehmkuhl, Augustinus,* 103-104.
WOLTER Hans S.I. *Ledóchowski, Wladimir,* 46-47.
NEUFELD Karl Heinz S.I. *Leiber, Robert,* 116-117; *Lennerz, Heinrich,* 213-214.
SZILAS László S.I. *Lercher, Ludwig,* 315.
FISCHER Walther. *Liesganig, Joseph,* 540-542.
SCHATZ Klaus S.I. *Linden, Jakob,* 591-592.
EIRICH Hans. *Lindworsky, Johannes,* 619-620.

Biographie par groupes.

463 CLAUSEN Alfred S.I. *Jesuiten gestern und heute. Elf Lebensbilder.* Herausgegeben von ... Freiburg/Schw. (Kanisius Verlag) 1985 8⁰ 148.
Les biographies particulières sont signalées à leur place.

Acosta José de 1540-1600.
464 MUSTAPHA Monique. *L'après lascasisme au Pérou chez les pères de la Compagnie de Jésus: Acosta.* Ibero-Amerikanisches Archiv 11 (1985) 268-281.

Aguilon François de 1567-1617.
465 JAEGER Wolfgang. *Neuroophthalmological research in Antwerp at the beginning of the XVIIth century (The role of neuroophthalmology in the text-book of optics, edited by Franciscus Aguilonius and illustrated by Peter Paul Rubens).* Dans: *Proceedings Neuro Ophthalmology* (Antwerp, University of Antwerp 1984) 15-26.

Alfaro Juan, né en 1914.
466 MIGUEL GONZÁLEZ José M. de. *Revelación y fe: La teología de Juan Alfaro. La autocomunicación de Dios al hombre y su recepción en la fe justificante.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Salamanca 1983 8⁰ 72.

Álvarez Baltasar 1533-1580.
467 GLOTIN Edouard S.I. *¿Actividad en la oración? El jesuita Baltasar Álvarez, confesor de Teresa de Jesús.* Manresa 57 (1985) 163-180.

Anchieta B. José de 1534-1597.
468 RICAURTE José Eusebio. *El trovador de la Virgen (Beato José de Anchieta S.I., poeta mariano del Brasil).* Regina mundi 19 (1985) 57-65.

469 RUMEU DE ARMAS Antonio. *Una carta inédita del apóstol del Brasil, beato José de Anchieta, al rey Felipe II.* Hispania 45 (1985) 5-32.

470 SOLDATI Gabriele. *José de Anchieta.* Missioni Consolata (1985) gen., 48-53.

Andrade, António de 1580-1634.
471 CASTELO-BRANCO Fernando. *Aspectos da vida e da obra do explorador do Tibete, Padre António de Andrade.* Dans: *II Simpósio internacional de história indo-portuguesa. Actas* (Lisboa, Instituto de investigação científica tropical 1985) 503-511.

Andreoni Giovanni Antonio 1649-1716.
472 CHATILLON Marcel. *Sucreries au Brésil et aux Antilles à la fin du XVIIe siècle (d'après Antonil et Labat).* Bulletin de la Société d'histoire de la Guadaloupe 55 (1983) 15-49.
D'après le livre d'André João ANTONIL (= Giovanni Antonio ANDREONI), Cultura e opulencia do Brasil (1711).

Andrés Juan 1740-1817.

473 NAVARRO BROTONS Víctor. *Juan Andrés y la historia de las ciencias.* Dans: *Estudios dedicados a Juan Peset Aleixandre.* II (València 1982) 81-92.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 52 (1983) n⁰ 494.

Antunes Manuel 1918-1985.

474 LEITE António S.I. *Padre Manuel Antunes S.I. (1918-1985).* Brotéria 120 (1985) 243-252.

475 MAIA João. *Um grande contemporâneo.* Brotéria 120 (1985) 253-258.

Arce José 1652-1715.

476 TORMO SANZ Leandro. *El canario José Arce y los orígenes de las misiones de Chiquitos.* Dans: *IV Coloquio de historia canario-americana.* I (Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria 1982) 367-416.

Arrupe Pedro né en 1907.

Voir n⁰ 133.

477 BAMBERGER Stefan S.I. *Pedro Arrupe. Prophetischer Erneuerer.* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n⁰ 463) 134-145.

Attiret Jean-Denis 1702-1769.

478 VEIT Veronika. *Jean Denis Attiret: Ein Jesuitenmaler am Hof Qianlongs.* Dans: *Europa und die Kaiser von China* (n⁰ 413) 144-155.

Balde Jakob 1604-1668.

Voir n⁰ 168.

479 THILL Andrée. *Jacob Balde, poète baroque.* XVIIe siècle 37 (1985) 7-16.

Balthasar Hans Urs von, né en 1905, jésuite jusqu'en 1950.

Voir n⁰ 146.

480 DANET Henriette. *Dieu dans le récit pascal, à partir de Hans Urs von Balthasar.* Thèse à l'Institut Catholique de Paris 1985 4⁰ 622-243.

481 GODENIR Joseph O.C.S.O. *Jésus, l'Unique. Introduction à la théologie de H. U. von Balthasar.* Paris (Lethielleux) Namur (Culture et vérité) 1984 8⁰ 182. (= Le Sycomore).

482 GUILLÉN PRECKLER Fernando. *Una cristología a partir de la síntesis. A propósito de una obra reciente de Hans Urs von Balthasar.* Analecta calasanctiana 26 (1984) 437-443.

483 HARTMANN Michael. *Ästhetik als ein Grundbegriff fundamentaler Theologie: eine Untersuchung zu Hans Urs von Balthasar.* Sankt Ottilien (EOS-Verlag) 1985 8⁰ VIII-278.

484 MARCHESI Giovanni S.I. *Hans Urs von Balthasar e l'universalismo cristiano.* Studium 80 (1984) 365-382.

485 MARCHESI Giovanni S.I. *L'oeuvre théologique de Hans Urs von Balthasar.* Études 362 (1985) 675-684.

486 NICHOLS Aidan O.P. *Balthasar and his christology.* New Blackfriars 66 (1985) 317-324.

487 SACHS John Randall. *Spirit and life: The pneumatology and Christian spirituality of Hans Urs von Balthasar.* Dissertation an der Universität Tübingen 1985 8⁰ VII-607.

488 ZUCAL Silvano. *L'interpretazione teologica di Hegel nel primo Balthasar.* Genova (Studio Editoriale di Cultura) 1985 8⁰ 68.

Baróti Szabó Dávid 1739-1819.

489 KORBEL' Štefan. *Visszatekintő elmélkedés az iszonyatos földrengésről.* – BARÓTI SZABÓ Dávid. *A komáromi földindulásról.* A művet magyarra fordította és az utószót írta VARGA Imre. Bratislava (Madách) Budapest (Európa) 1981 8⁰ 72.

Traduction: Méditation rétrospective sur le terrible tremblement de terre. – Sur le tremblement de terre à Komárom.

Le poème de D. B. Sz.: 21-52. La postface: 54-66.

Barruel Augustin 1741-1820.

490 GIRARD Roger. *Barruel et l'antimaçonnisme.* Travaux de Villard de Honnecourt 8 (1984) 99-110.

Bartoli Daniello 1606-1685.

Voir n⁰ 437.

491 BASILE Bruno. *Bartoli e Confucio: Il primo profilo di Confucio nella letteratura italiana.* Filologia e critica 8 (1983) 24-38.

492 BASILE Bruno. *Bartoli, Martino Martini e il mito della «grande muraglia» cinese.* Lettere italiane 36 (1984) 517-525.

493 SOMMAVILLA Guido S.I. *Daniello Bartoli (1608-1685) trecento anni dopo.* Letture 40 (1985) 587-602.

Batllori Miguel, né en 1909.

494 ROIG Rosendo S.I. *Una vida dedicada a la historia. En los 75 años del P. Miguel Batllori de la Real Academia de la historia.* Mensajero (1985) abril, 17-19.

Bellarmino, S. Roberto 1542-1621.

Voir n⁰ 140 146 272.

495 CAMPBELL J. *Orders of knowledge and domains of experience: Bellarmine and Galileo.* Ateismo e dialogo 19 (1984) 330-336.

496 COYNE George V. S.I. and BALDINI Ugo. *The young Bellarmine's thoughts on world systems.* Dans: *The Galileo affair: A meeting of faith and science* (Città del Vaticano, Specola Vaticana 1985) 102-110.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 573.

497 FRAENKEL Pierre. *Le débat entre Martin Chemnitz et Robert Bellarmin sur les livres deutérocanoniques et la place du Siracide.* Dans: *Le canon de l'Ancien Testament. Sa formation et son histoire* (Genève, Labor et Fides 1984) 283-312.

498 FRAJESE Vittorio. *Una teoria della censura: Bellarmino e il potere indiretto dei papi.* Studi storici 25 (1984) 139-152.

499 SALES San Francisco de. *Meditaciones sobre la Iglesia (Controversias).* Estudio introductorio y traducción de Valentín VIGUERA FRANCO. Madrid (Editorial Católica) 1985 8⁰ XXIV-360. (= Biblioteca de autores cristianos 468).

Voir: Influencia de Belarmino, 29-36.

Berrigan Daniel, né en 1921.

500 DEEDY John. *Apologies, good friends: An interim biography of Daniel Berrigan S.I.* Chicago (Fides-Claretian) 1981 XIV-140.

Besnier Pierre 1648-1705.

501 Lo Cascio V. *«La réunion des langues, ou l'art de les apprendre toutes par une seule» par le P. Besnier de la Compagnie de Jésus, 1674.* Dordrecht (Fortis Publications) 1984 8° 92.

Facsimilé de l'édition originale avec commentaire.

Beyzym Jan 1850-1912.

502 Boi Ignazio. *P. Beyzym: un missionario di 135 anni che vive ancora.* Gentes 59 (1985) 1, 36-39.

503 Drążek Czesław S.I. *Posługacz trędowatych.* Wyd. 3. Kraków (Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy) 1985 8° 312.

Cf. AHSI 50 (1981) n° 413.

Bidermann Jakob 1578-1639.

Voir n° 158 168 461.

504 Bidermann Jakob. *Utopia.* Edition mit Übersetzung und Monographie – nebst vergleichenden Studien zum beigedruckten Plagiat des Chr. A. Hörl von Wattersdorf (Bacchusia oder Fassnacht-Land ...). Herausgegeben von Margrit Schuster. Bern-Frankfurt/M. (P. Lang) 1984 8° 902. (= Europäische Hochschulschriften I 794).

A ce propos voir:

Best Thomas W. *Bidermann's «Utopia» and Hörl von Wätterstoff's «Bacchusia».* Daphnis 13 (1984) 203-216.

Biró Ferenc 1869-1938.

505 Németh Zsuzsa. *Szívedé egészen.* [Budapest 1983] 8° 56.

Traduction: Tout à fait de ton Coeur. – Brève biographie du P. F. Biró.

Bitti Bernardo 1548-1610.

506 Mesa José de y Gisbert Teresa. *El hermano Bernardo Bitti, escultor.* Dans: *Andalucía y América en el siglo xvi.* II (Sevilla, Escuela de estudios hispanoamericanos 1983) 411-427.

Blatter Edelbert 1874-1934.

507 Holzer Hubert S.I. *Edelbert Blatter. Ein Schweizer-Mahatma in Indien (1874-1934).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n° 463) 64-79.

Borja S. Francisco de 1510-1572.

Voir n° 205 272.

508 Schüller-Piroli Susanne. *Die Borgia Dynastie. Legende und Geschichte.* München (R. Oldenburg) 1982 8° 496.

Voir: Franz Borgia, Grande Spaniens, 211-255; Zwischen Weltflucht und Weltdienst, 256-295; Franz Borgia, General der Jesuiten, 318-357.

Boros László 1927-1981, jésuite jusqu'en 1974.

509 Zucal Silvano. *Ladislaus Boros e il tentativo di fondare filosoficamente una ipotesi teologica sulla morte.* Verifiche (1983) 261-283 459-487.

Borràs i Feliu Antoni, né en 1924.

510 *[Curriculum vitae y bibliografía del P.] Antoni Borràs i Feliu S.I.* Dans: *Guía de los archivos y las bibliotecas de la Iglesia en España.* II (León, Asociación española de Archiveros eclesiásticos 1985) 188-192.

Boruhradský Šimon 1650-1697.

511 Tovar de Teresa Guillermo. *El palacio de los virreyes de México. Dibujo realizado e iluminado a la acuarela por Simón de Castro [= Poruhradský].* Presentación por ... Edición facsimil. Madrid (Ediciones de arte y bibliofilia) 1984 65x50 cm. [2 feuilles et 1 planche].

Bošković Rudjer Josip 1711-1787.

512 Martinović Ivica. *Galileiev paradoks o jednakosti točke i crte u prosudjivanjima Stjepana Gradića i Rudjera Boškovića.* Dans: *Zbornik radova o dubrovačkom učenjaku Stjepanu Gradiću u povodu 300. obljetnice smrti* (Zagreb, Hrvatsko Prirodoslovno Društvo 1985) 49-70.

Résumé: Galileo's paradox on the equality of point and line in the evaluation of Stjepan Gradić and Rudjer Bošković, 68-70.

Bourdaloue Louis 1632-1704.

513 Landry Jean-Pierre. *La prédication de Bourdaloue. Rhétorique et morale.* Licorne 8 (1984) 143-147.

Bouvet Joachim 1656-1730.

514 Collani Claudia von. *P. Joachim Bouvet S.I. Sein Leben und sein Werk.* Nettetal (Steyler Verlag) 1985 8⁰ xii-270. (= Monumenta serica. Monograph Series 17).

Boym Michał 1612-1659.

Voir n⁰ 302.

515 Szczesniak Bolesław B. *Additional notes on the variants of the spelling of Michael Boym's name: New materials.* Rocznik Orientalisticzny 44 (1985) 2, 39-42.

Bremond Henri 1865-1933, jésuite jusqu'en 1904.

516 Carteron Benoît. *L'abbé Henri Bremond, de l'Académie française, et les périls de l'humour.* Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Lyon 36 (1982) 105-106.

517 Goichot Émile. *Trois «prophètes du dehors». Henri Bremond et l'Angleterre religieuse.* Revue d'histoire et de philosophie religieuses 65 (1985) 27-43.

518 Haight Roger S.I. *Bremond's Newman.* Journal of Theological Studies 36 (1985) 350-379.

Bruin Petrus de 1891-1978.

519 Leeuwen Antoine van S.I. *P. De Bruin en Hegel.* Dans: *Hegel omstreden. Boedelscheiding na 150 jaar* (Bussum 1983) 79-82.

Buglio Ludovico 1606-1682.

Voir n⁰ 411.

520 Bertuccioli Giuliano. *Ludovico Buglio.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo xvii* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 121-146.

Bulcke Kamiel 1909-1982.

521 Denis J. *Kamiel Bulcke S.I. (1909-1982).* Bulletin des séances des sciences d'Outre-mer de la Académie R. de Belgique 29 (1983) 46-61.

522 Ponette Peter. *A tribute to Baba Bulcke, the man, the Jesuit, the scholar.* Communicatio Socialis Yearbook 2 (1982-1983) 280-283.

Burrus Ernest J., né en 1907.

523 GREENLEAF Richard E. *An interview with Ernest J. Burrus S.I.* Hispanic American Historical Review 65 (1985) 633-655.

Campion S. Edmund 1539-1581.

Voir n° 272.

524 COLTHORP Marion. *Edmund Campion's alleged interview with Queen Elizabeth I in 1581.* Recusant History 17 (1984-1985) 197-200.

525 GAVIN Joseph B. S.I. *Friends in heaven. Sermons in honour of Edmund Campion.* Edited by ... Regina (Campion College Press) 1984 8° 26.

526 McCOOG Thomas M. S.I. *Campion's plea for a disputation.* Month 242 (1981) 414-417.

Canisius S. Petrus 1521-1597.

Voir n° 272 459.

527 LÄPPLE Alfred. *Kleine Geschichte der Katechese.* München (Kösel) 1981 8° 232.

Voir: Petrus Canisius als Katechet, 104-106; Die drei Katechismen des Petrus Canisius, 106-109.

Carroll John 1736-1815.

528 SPALDING Thomas W. *John Carroll: Corrigenda and addenda.* Catholic Historical Review 71 (1985) 505-518.

Carvallo Luis Alfonso de 1571-1635.

529 PORQUERAS-MAYO Alberto. *Luis Alfonso de Carvallo (Cangas de Tineo, 1571 – Villagarcía de Campos, 1635). Sobre su trayectoria jesuítica (1616-1635).* Dans: *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes.* II (Oviedo, Universidad – Madrid, Gredos 1985) 415-424.

Castro Cristóbal de 1551-1615.

530 BENGOECHEA Ismael. *«Vidas de la Virgen María» en la España del siglo XVII.* Estudios marianos 49 (1984) 57-103.

Voir: Cristóbal de Castro S.I., 85-90.

Caussade Jean-Pierre de 1675-1751.

531 BOLAND André S.I. *Le Père Jean-Pierre de Caussade, auteur mystique.* Nouvelle revue théologique 107 (1985) 238-254.

Cerdà Tomás 1715-1791.

532 CUESTA DUTARI Norberto. *Historia de la invención del análisis infinitesimal y de su introducción en España.* Salamanca (Universidad de Salamanca) 1976-1983 8° 282.

Voir: El matemático jesuita Thomás Cerdá y sus libros impresos e inéditos, 240-257.

Chiari Pietro 1711-1785, jésuite jusqu'en 1744.

533 FIDO Franco. *Novels and plays of the Abbé Chiari: a rival of Goldoni between literature and industry.* Society for Mediterranean Studies (1984) 73-86.

Cifuentes Abdón 1878-1960.

534 RIQUELME SEGOVIA Alfredo. *Abdón Cifuentes frente a la laicización de la sociedad. Las bases ideológicas.* Dans: *Catolicismo y laicismo. Las bases doctrinales del conflicto entre la Iglesia y el Estado en Chile, 1875-1885* (Santiago de Chile, Universidad Católica 1981) 121-151.

Claver S. Pedro 1580-1654.

535 SOLDATI Gabriele. *Pietro Claver.* Missioni Consolata 86 (1984) 9, 48-55.

536 VALTIERRA Ángel S.I. y HORNEDO Rafael M. S.I. *San Pedro Claver, esclavo de los esclavos.* Madrid (Editorial Católica) 1985 8⁰ 234. (= BAC popular 69).

Clavigero Francisco Javier 1731-1787.

537 CHURRUCA PELÁEZ Agustín S.I. *El P. Francisco Xavier Clavigero.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos.* (México, Librería Parroquial 1985) 5-38.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 53 (1984) n⁰ 609.

Clorivière Pierre de 1735-1820.

538 MORLOT François. *Clorivière et l'Amérique.* AHSI 54 (1985) 149-178.

539 MORLOT François – GENOS Eva. *Fondations nouvelles. Pierre de Clorivière.* Paris (Desclée de Brouwer) 1985 8⁰ 200. (= Voies et étapes).

540 RIVAIN J. *Complot de vengeance évangélique: analyse d'une lettre de Pierre Picot de Clorivière à son ami, Charles Fleury, le 2 février 1764.* Dans: *L'autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne.* VII. *Documents de travail 1983-1984* (Paris, Institut Catholique 1984) 89-109.

Daniélou Jean 1905-1974.

541 *Lettres à Gunnel Vallquist.* Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 11 (1985) 23-52.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 633.

542 JACQUIN Françoise. *Le Père Daniélou et le Cercle Saint-Jean-Baptiste.* Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 11 (1985) 53-66.

De Dominis Marcantonio 1560-1624, jésuite jusqu'en 1597.

543 GAMULIN Vesna. *Prilozi biografiji i djelu Marka Antonija de Dominisa.* Zbornik Zavoda za Povijesne Znanosti Istraživačkog Centra JAZU 12 (1982) 41-48.

Traduction: Contributions à la biographie et aux oeuvres de M. A. de D.

De Geronimo S. Francesco 1642-1716.

Voir n⁰ 272.

544 CORCIONE Michele S.I. *La storia e la città di Francesco de Geronimo.* Grottaglie (Coop. L.A.R.A.) 1982 8⁰ 160-[74].

Dehne Kurt né en 1901.

545 KUROPKA Joachim. *Wanderprediger und Gestapo.* Jahrbuch für das Oldenburger Münsterland (1985) 111-118.

546 MARIENFELD Wolfgang. *Pater Dr. Kurt Dehne.* Dans: *Erlebnisse und Erfahrungen in der NS-Zeit. Filme zur politischen Bildung* (Hannover, Niederländische Landeszentrale für politische Bildung 1985) 42-86.

Del Castillo Francisco 1615-1673.

547 RODRÍGUEZ Enrique S.I. *«Hombre de Dios y hombre para los demás». P. Francisco del Castillo S.I.* Lima (Centro Pastoral «Loyola») 1985 12⁰ 24.

Delp Alfred 1907-1945.

548 BLEISTEIN Roman S.I. *Alfred Delp.* Dans: *20. Juli. Portraits des Widerstands* (Düsseldorf-Wien, Econ Verlag 1984) 99-109.

549 BLEISTEIN Roman S.I. *Alfred Delp S.I. (1907-1945).* Dans: *Zeitgeschichte in Lebensbildern.* VI (Mainz, Grünewald 1984) 50-63.

550 BLEISTEIN Roman S.I. *Alfred Delp. Tödliche Leidenschaft für die soziale Gerechtigkeit (1907-1945).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n° 463) 105-118.

551 KÖHLER Oskar. *Zur Geschichtsphilosophie Alfred Delps.* Stimmen der Zeit 203 (1985) 203-205.

A propos du livre signalé dans AHSI 53 (1984) n° 628.

552 NEUFELD Karl H. S.I. *Alfred Delp S.I. (1907-1945).* Dans: *25 Jahre Panzerartilleriebataillon 305 Donauwörth* (Donauwörth, Panzerartilleriebataillon 305 1985) 23-27.

553 NEUFELD Karl H. S.I. *Katholik und Widerstand. Alfred Delp S.I. (1907-1945).* Augsburg (Katholische Akademie) 1985 8° 22. (= Akademie-Publikationen 71).

554 *Reden und Ansprachen zum Gedenken an Pater Alfred Delp S.I. zu verschiedenen Anlässen in seiner Heimatstadt Lampertheim.* Bearbeitet von Peter HAMMERICH. Lampertheim (K. Möck) 1985 8° 104. (= Reden und Ansprachen ... 2).

555 SHEN Lucia Simpson. *A martyr's voice. As death neared, Father Alfred Delp determined that the Nazis would not teach him to hate. A remarkable sermon on St. Elizabeth of Hungary reveals the source of his spiritual strenght.* America 152 (1985) 171-174.

556 *40. Todestag von P. Alfred Delp S.I.* Kollegbrief St. Blasien (1985) Weihnachten, 67-82.

Denis Michael 1729-1800.

557 SCHMIDMAIER Dieter. *Michael Denis als Bibliothekspädagoge.* Könyv és Könyvtár 13 (1982) 149-158.

De Nobili Roberto 1577-1656.

Voir n° 457.

558 AROKIASAMY Soosai. *De Nobili on non-Christians and non-Christian religions.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 41 (1985) 288-293.

559 RAJAMANICKAM S. S.I. *De Nobili in the Madurai jail: A letter of Sebastian de Maya [August 8, 1640].* Indian Church History Review 18 (1984) 87-93.

Desbuquois Gustave 1869-1959.

560 DROULERS Paul S.I. *Le Cardinal Billot, le Père Desbuquois et le syndicalisme ouvrier. Correspondance, 1913-1914.* Bulletin de littérature ecclésiastique 85 (1984) 196-209 279-296; 86 (1985) 35-45.

De Ursis Sabbatino 1575-1620.

561 CHIOTTI Angelo S.I. *Sabbatino de Ursis S.I.* Voci d'Oriente (1985) maggio, 27-30.

Doncoeur Paul 1880-1961.

562 DONCOEUR Paul S.I. *Correspondance (1924-1961).* Édition par Pierre MAYOUX. Paris (Téqui) 1983 8° 238.

D'Òtaro Marco Antonio 1577-1644.

563 FERRARO Salvatore. *Marco Antonio D'Òtaro, un gesuita di Sala tra gli indios.* Dans: *Euresis. Notizie e scritti di varia indole del liceo classico «M. Tullio Cicerone» di Sala Consilina* (Salerno 1985) 64-70. – Réédition: *Un gesuita di Sala Consilina fra gli indios. P. Marco Antonio D'Òtaro.* Societas 34 (1985) 146-153.

Doyle William 1873-1917.

564 [JUROVSKÝ Jozef S.I.] *Viliam Doyle S.I. (1873-1917)*. Posol 12 (1985) 340-347.

Drexel, Jeremias 1581-1638.

Voir n⁰ 168 461.

565 BLOM J. M. *A German Jesuit and his Anglican readers: The case of Jeremias Drexelius (1581-1638)*. Costerus 46 (1984) 41-51.

566 PÖRNBACHER Karl. *Die irdische «Wolredenheit» des Jeremias Drexel. Zum 400. Geburtstag des schwäbischen Barockpredigers*. Jahrbuch des Historischen Vereins Dilligen 83 (1981) 73-82.

Drobnič France 1902-1963.

567 ŽUŽEK Miha S.I. *Misijonar pod Himalajo. Brat France Drobnič D.J.* Koper (Ognjišče) 1985 12⁰ 64. (= Mala knjižica 12).

Traduction: Missionnaire sous le Himalaya, le Frère François Drobnič S.I.

Dumoulin Heinrich, né en 1905.

568 *Biographische Daten Heinrich Dumoulins. – Bibliographie Heinrich Dumoulins.* Dans: *Fernöstliche Weisheit und christlicher Glaube. Festgabe für H. Dumoulin S.I.* (Mainz, M. Grünewald 1985) 316-322.

Duval Aimé 1918-1984.

569 GUELLUY Robert. *Le témoignage du Père Duval S.I.* Vie consacrée 57 (1985) 179-185.

Egger Matthäus 1881-1951.

570 GUTZWILLER Richard. *Matthäus Egger. Ein Jesuit und Laie im Dienst des Reiches Gottes (1881-1951)*. Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n⁰ 463) 98-104.

Espinal Luis 1932-1980.

571 CODINA Víctor S.I. *Luis Espinal: un signo de esperanza para el pueblo boliviano.* Diakonía 33 (1985) 81-88.

Espinoza, Juan Agustín de 1567-1602.

572 CHURRUCA PALÁEZ Agustín S.I. *El Padre Juan Agustín de Espinoza, fundador de la Ciudad de Parras, Coahuila.* Dans son: *Francisco Xavier Clavigero y otros ensayos.* (México, Librería Parroquial 1985) 87-104.

Estrada Nicolás de 1687-1762.

573 ORDÓÑEZ MÁRQUEZ Juan. *El P. Nicolás de Estrada y su predicación mariana en la Andalucía del siglo* XVIII. Estudios marianos 49 (1984) 299-341.

Fabri Honoré 1607-1688.

Voir n⁰ 153.

574 KORADE Mijo S.I. *Diskusija Stjepana Gradića i Honoréa Fabrija o probabilizmu.* Dans: *Zbornik radova o dubrovačkom učenjaku Stjepana Gradića u povodu 300. obljetnice smrti* (Zagreb, Hrvatsko Prirodoslovno Društvo 1985) 99-106.

Résumé: Discussion between Stjepan Gradić and Honoré Fabri on Probabilism, 106.

Faludi Ferenc 1704-1779.

Voir n⁰ 235.

575 SZAJBLY Mihály. *Faludi prózája és a korabeli magyar regény.* Acta historiae litterarum hungaricum 21 (1985) 3-8.

Résumé: Das Prosawerk Faludis und der zeitgenössische ungarische Roman, 8.

Farrenkopf Otto Canisius 1888-1967.

576 Löwenstein Felix S.I. *Glaubenszeuge in Rumänien. Pater Otto Canisius Farrenkopf S.I. 1888-1967.* Leutesdorf (Johannes-Verlag) 1985 12⁰ 56.

Fessard Gaston 1897-1978.

577 Baverez Nicolas. *Raymond Aron, Gaston Fessard: mêmes combats?* Revue catholique internationale, Communio 9 (1984) 3, 65-85.

578 Marcel Gabriel – Fessard Gaston. *Correspondance (1934-1971).* Présentée et annotée par Henri de Lubac S.I., Marie Rougier, Michel Sales S.I. Introduction par Xavier Tilliette S.I. Paris (Beauchesne) 1985 8⁰ 528. (= Bibliothèque des Archives de philosophie 45).

Fine Édouard 1847-1927.

579 Droulers Paul S.I. *Le P. Édouard Fine et l'«Action populaire». Correspondance 1903-1915.* AHSI 54 (1985) 295-331.

Fransen Pieter 1913-1983.

580 De Graeve Frank S.I. *Piet Fransen: a biographical sketch.* Louvain Studies 10 (1984-85) 87-96.

Fuchs Josef, né en 1912.

581 Galli Alberto. *Una critica del Padre Fuchs ai documenti del magistero morale.* Sacra doctrina 30 (1985) 104-124.

Gaetani Francesco M. 1889-1957.

582 Mondrone Domenico S.I. *P. Francesco M. Gaetani S.I. Un modello di apostolato intellettuale.* Dans son: *I santi ci sono ancora.* IX (Roma, Pro sanctitate 1985) 292-311.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 26 (1957) n⁰ 310.

Gaiffier Baudouin de 1897-1985.

583 *Le Père Baudouin de Gaiffier.* Analecta bollandiana 103 (1985) I-VIII.
Halkin François S.I. *Le bollandiste,* I-III.
Génicot Léopold. *L'homme,* III-VIII.

Gárate B. Francisco 1857-1929.

584 Iturrioz Arregui Jesús S.I. *La Universidad de Deusto, santuario del Hermano Gárate.* Lección inaugural del curso académico 1985-1986. Deusto-Bilbao (Universidad de Deusto) 1985 8⁰ 42.

585 Iturrioz Jesús S.I. *El beato Francisco Gárate S.I., signo evangélico para nuestros tiempos.* Manresa 57 (1985) 263-277.

586 Iturrioz Jesús S.I. *Francisco Gárate, el santo portero de Deusto.* Mensajero (1985) oct., 24-25.

587 Iturrioz Jesús S.I. *H. Francisco Gárate S.I., «portero» de Deusto.* Bilbao (Mensajero) 1985 8⁰ 206.

588 Molinari Paolo S.I. *Fratel Francisco Gárate (1857-1929), il portinaio santo.* Dans son: *Tre nuovi beati della Compagnia di Gesù* (Roma, Civiltà cattolica 1985) 26-31; aussi dans: Civiltà cattolica (1985) 3, 383-387.
Hermano Francisco Gárate (1857-1929): el portero santo. Dans son: *El significado de una triple beatificación* (Bilbao, Mensajero 1985) 29-35; aussi dans: Razón y fe 212 (1985) 165-168.
Święty portier. Błogosławiony Franciszek Gárate S.I. (1857-1929). Posłaniec Serca Jezusowego 114 (1985) 255-257.

589 SOBRINO José Antonio de S.I. *Beato Francisco Gárate*. Dans son: *Tres que dijeron sí* (Madrid, Editorial Católica 1985) 173-253.

Garcidueñas Salvador 1856-1927.

590 GUTIÉRREZ CASILLAS José S.I. *Salvador Garcidueñas, bienhechor del barrio de Los Ángeles*. México (Porrúa) 1985 8° 176.

Giacon Carlo 1900-1984.

591 SANTINELLO Giovanni. *Il tomismo di Carlo Giacon*. Bollettino della Società filosofica italiana (1985) genn.-apr., 29-39.

Gianfranceschi Giuseppe 1875-1934.

592 GIANFRANCESCHI Barbara. *Ricordo di P. Gianfranceschi nel 50° della morte*. Il Massimo 62 (1985) 1, 23-24.

593 MAFFEO Sabino S.I. *Padre Giuseppe Gianfranceschi e Guglielmo Marconi. A cinquant'anni dall'inaugurazione del primo ponte radio*. Civiltà cattolica (1985) 1, 62-67.

Godinho Manuel 1632-1712.

Voir n° 460.

594 CORREIA-AFONSO John S.I. *Manuel Godinho's alternatives to the Carreira da India*. Dans: *Indo-Portuguese history. Old issues, new questions* (New Delhi, Concept Publishing Co. 1985) 84-89.

Godoy Juan José 1728-1788.

Voir n° 460.

595 RAMÍREZ RIVERA Hugo Rodolfo. *Juan José Godoy, jesuita expulso, reo de estado (1728-1788)*. Revista chilena de historia y geografía 149 (1981) 217-242.

Gonzaga S. Luigi 1568-1591.

Voir n° 272.

596 RUBIANES Alberto S.I. *Luis Gonzaga ayer y hoy*. Quito (Ediciones Offset Ecuador) 1983 12° 40.

González de Santa Cruz B. Roque 1576-1628.

597 GONZÁLEZ DE SANTA CRUZ Roque. *Pax Christi*. Edición, presentación y notas: Francisco PÉREZ MARICEVICH. Ensayo preliminar: Bartomeu MELIÀ S.I. Asunción (Díaz de Bedoya y Gómez Rodas Editores) 1983 8° 198.

598 MCNASPY Clement J. S.I. *Roque González de Santa Cruz, un conquistador sin espada*. Asunción (Ediciones Loyola) 1985 8° 92.

599 RABUSKE Arthur S.I. *Die Seligsprechung der drei Märtyrer als das Lebenswerk des Pallottiners P. Friedrich Schwinn*. Jahrbuch der Familie (1985) 148-150.

Gracián Baltasar 1601-1658.

600 GRACIÁN Baltasar S.I. *Agudeza y arte de ingenio*. Dans: BERTRÁN-QUERA M. *La pedagogía de los jesuitas en la Ratio studiorum* (n° 136) 541-827.

Le texte est précédé par l'article:

PERALTA Ceferino S.I. *Gracián, entre barroco y neoclásico en la «Agudeza»*, 543-554.

C'est la réédition, sous titre changé, de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) n° 680.

601 GRACIÁN Baltasar. *Kritikon*. Přeložil Josef FORBELSKÝ. Praha (Odeon) 1984 8° 592. (= Živá díla minulosti 99).

602 GRACIÁN Baltasar. *Oráculo manual y arte de prudencia.* Edición y estudio introductorio de Benito PELEGRÍN. Zaragoza (Guara) 1984 8⁰ 244.

603 GRACIÁN Baltasar. *El Político Don Fernando el Católico.* Prólogo de Aurora EGIDO. Zaragoza (Institución «Fernando el Católico») 1985 16⁰ LXIV-224.
Édition facsimilée de la première édition: Zaragoza 1640.

604 CARRASCO María Soledad. *Fortuna reivindicada: recreación de un motivo alegórico en «El Criticón».* Crotalón (Madrid) 1 (1984) 159-176.

605 CHECA Jorge. *Gracián y la imaginación arquitectónica: Espacio y alegoría en literatura de la edad media al barroco.* Dissertation at Princeton University 1984 4⁰ 563.
Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 1770-1771.

606 HIDALGO-SERNA Emilio. *Das ingeniöse Denken bei Baltasar Gracián. Der «concepto» und seine logische Funktion.* München (W. Fink) 1985 8⁰ 218. (= Humanistische Bibliothek I 43).

607 MESA Carlos E. C.M.F. *Gracián y Cervantes.* Dans son: *Cervantismos y Quijoterías* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo 1985) 137-144.

608 MIREWICZ Jerzy S.I. *«Nietypowy» jezuita. Baltazar Gracián y Morales (1601-1658).* Dans son: *Słudzy Europy* (Londyn, Ks. Jezuici 1985) 122-128.
Traduction: Le jésuite «hors série». B. G. y M. Dans: Les serviteurs de l'Europe.

609 NEUMEISTER Sebastian. *Höfische Pragmatik. Zu Baltasar Graciáns Ideal des «Discreto».* Dans: *Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert.* II (Hamburg, E. Hauswedell 1981) 51-60.

610 PELEGRÍN Benito. *De la géographie allégorique de «Criticón» à l'espace jésuitique de B. Gracián.* Thèse à l'Université de Bordeaux 1982 4⁰ 1042-LXXII.
Chapitre de cette thèse:
El Criticón. Langues néo-latines (1985) 21-48.

611 PELEGRÍN Benito. *Éthique et esthétique du baroque. L'espace jésuitique de Baltasar Gracián.* Arles (Actes Sud) 1985 8⁰ 232.

612 R[ODRÍGUEZ] DE LA FLOR Fernando. *El «Comulgatorio» de Baltasar Gracián: una retórica de la piedad.* Studia philologica salmanticensia 7-8 (1984) 271-302.

Granado Diego 1574-1632.

613 MARTÍNEZ SIERRA A. S.I. *María Inmaculada y su culto en Diego Granado S.I.* Estudios marianos 49 (1984) 199-220.

Grande Rutilio 1928-1977.

614 CARDENAL Rodolfo S.I. *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande.* San Salvador (UCA Editores) 1985 8⁰ 604. (= Teología latinoamericana 4).

615 FREI Fritz S.I. *Rutilio Grande. Campesinopriester in El Salvador (1928-1977).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n⁰ 463) 119-133.

Gravina Girolamo 1603-1662.

616 SINATRA Francesco. *P. Girolamo Gravina S.I., missionario in Cina.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 117-118.

Grimm Alois 1886-1947.

617 *Pater Alois Grimm S.I. 24-10-1886 – 11-9-1944. (Gedenkschrift anslä̈ßlich des 40. Todestag des Blutzeugen).* Külsheim (Pater-Alois-Grimm-Schule) 1984 8⁰ 64.

Grueber Johannes 1623-1680.

618 GRUEBER Johannes S.I. *Als Kundschafter des Papstes nach China, 1656-1664. Die erste Durchquerung Tibets.* Herausgegeben von Franz BRAUMANN, nach den Briefen Johannes Gruebers und den Berichten seiner Biographen Athanasius Kircher und Melchisedech Thévenot. Stuttgart (Edition Erdmann in K. Thienemanns Verlag) 1985 8⁰ 200.

Guldin Paul 1577-1643.

619 THUILLIER Pierre. *«Théorème de Guldin»? ou «théorème de Pappus»?* La recherche 15 (1985) 1607-1608.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 683.

Gutwenger Engelbert 1905-1985.

620 CORETH Emerich S.I. *In memoriam P. Engelbert Gutwenger S.I.* Zeitschrift für katholische Theologie 107 (1985) 249-251.

621 MANN Franz Joseph. *Bibliographie Engelbert Gutwenger.* Zeitschrift für katholische Theologie 107 (1985) 252-258.

Henry Paul 1906-1984.

622 GOUX L. S.I. *In memoriam. Le Père Paul Henry (1906-1984).* Revue de l'Institut Catholique de Paris (1985) janv.-mars, 173-176.

623 PÉPIN Jean. *Père Paul Henry S.I., 1906-1984.* Revue des études augustiniennes 30 (1984) 205-209.
Bibliographie ... 207-209.

Hirschmann Johannes B. 1908-1981.

624 HIRSCHMANN Johannes B. S.I. *Ja zu Gott im Dienst an der Welt. Vorträge, Aufsätze und Predigten.* Herausgegeben von Johannes BEUTLER S.I. [et autres]. Würzburg (Echter) 1984 8⁰ XXVIII-528.

Sur l'auteur voir:
RHEIN Wolfgang. *Einleitung,* XIII-XXVII.
Buch- und Zeitschriftenveröffentlichungen Hans Hirschmanns, 519-528.

Hofinger Johannes 1905-1984.

625 DESAI Leo S. *John Hofinger's basic approach to catechetics.* Extract from the doctoral thesis at Pont. Salesian Univ. Rome 1983 8⁰ 144.

626 EZEOKOLI Marin Chukwubunna. *Missionary catechesis.* I. *A tourning point: Johannes Hofinger's (S.I.) writings in China and in Philippines (1940-1960).* II. *Johannes Hofinger (S.I.) and the International study weeks on mission catechetics (1960-1967).* Rome (Urbaniana University Press) 1985 8⁰ 276 260.

Hopkins Gerard Manley 1844-1889.

627 DENIS Yves. *Lumière Newmanienne sur Hopkins.* Bulletin de littérature ecclésiastique 86 (1985) 198-214.

628 FAESEN Rob. *Ellende als genade. Twee terrible sonnets van G. M. Hopkins.* Streven 52 (1984-85) 791-798.

629 *Gerald Manley Hopkins.* Interfuse 37 (1985) 13-16.

Text de la nécrologie conservée aux archive de la province irlandaise.

630 GILES Richard F. *Hopkins among the poets: Studies in modern responses to Gerard Manley Hopkins.* Edited by ... Hamilton, Ontario (International Hopkins Association) 1985 8⁰ VIII-128. (= Monograph Series 3).
STANFORD Donald E. *Bridges and Hopkins: the problem of influence,* 1-6.
MacKENZIE Norman H. *Yeats and Hopkins,* 7-11.
BOYLE Robert S.I. *Joyce and Hopkins,* 12-20.
MARIANI Paul. *Hopkins and Williams: too little, too late,* 21-23.
WITEMEYER Hugh. *Pound, Bridges, and Hopkins,* 24-27.
MELLOWN Elgin W. *The literary relationship of Edwin Muir and Gerard Manley Hopkins,* 28-31.
BUSH Ronald. *Eliot and Hopkins: through a glass darkly,* 32-35.
MOORE Michael D. *Hopkins and Gurney,* 36-41.
OXENHORN Harvey. *Yowdendrift: Gerard Manley Hopkins and Hugh MacDiarmid,* 42-46.
FRIEDMAN Norman. *Hopkins, Cummings, and the struggle of the modern,* 47-52.
DILWORTH Thomas. *David Jones and Gerard Manley Hopkins,* 53-57.
PARKINSON Thomas. *Hopkins and Crane,* 58-60.
FERNS John. *Bent worlds: the influence of Gerard Manley Hopkins on A. J. M. Smith,* 61-65.
HINCHCLIFFE Peter. *Hopkins and C. Day Lewis,* 66-68.
GREVER Glenn. *«Exciting Kavanagh's Clay-Heavy Mind»,* 69-71.
HARVEY Geoffrey. *William Empson: maintaining defences,* 72-75.
BOLY John R. *Auden and Hopkins: on harrowing the house of the dead,* 76-79.
LA BELLE Jenijoy. *«Theodore Flopkins – Hopkins Roethke»,* 80-83.
BECK Charlotte H. *Randall Jarrell and Gerard Manley Hopkins: a case of acknowledged superiority,* 84-90.
KORG Jacob. *Hopkins and Dylan Thomas,* 91-94.
BOENIG Robert. *Hopkins and Merton,* 95-98.
AXELROD Steven G. *The influence of Gerard Manley Hopkins on Robert Lowell,* 99-103.
WHEELER Michael. *Elizabeth Jennings and Gerard Manley Hopkins,* 104-106.
ROSENBLATT Jon. *Sylvia Plath and Gerard Manley Hopkins,* 107-109.
BUTTEL Robert. *Hopkins and Heaney: debt and difference,* 110-113.
OKEKE-EZIGBO Emeka. *The «Sharp and sided hail»: Hopkins and his Nigerian imitators and detractors,* 114-123.

631 KASAHARA Kei. *Issues in the correspondence between Gerard Manley Hopkins and Coventry Patmore.* Studies in English Literature 59 (1982) 171-190 (en japonais).

632 SALMON Rachel. *Prayers of praise and prayers of petition: Simultaneity in the sonnet world of Gerard Manley Hopkins.* Victorian Poetry 22 (1984) 383-406.

633 VAUGHAN Patricia Anne. *Convergences of Ignatian and Scotist elements in the poetry of Hopkins.* Dissertation at the University of Notre Dame 1984 4⁰ 181.
Résumé: Diss. Abstr. A. 45 (1984-85) 851.

634 WHITE Norman. *A newly discovered version of a verse translation by Gerard Manley Hopkins.* Notes and Queries 32 (1985) 363-364.

Huidobro Fernando 1903-1937.

635 SANZ DE DIEGO Rafael M. S.I. *Actitud del P. Huidobro S.I. ante la ejecución de prisioneros en la guerra civil. Nuevos datos.* Estudios eclesiásticos 60 (1985) 443-484.

Hurtado Alberto 1901-1952.

636 HOLLEY DE BENAVENTE Marta. *Un hombre que supo amar: Reviviendo lo que fue el Padre Alberto Hurtado S.I.* Mensaje 34 (1985) 286-288.

Intorcetta Prospero 1625-1696.

637 BEONIO-BROCCHIERI Paolo. *Prospero Intorcetta.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 171-182.

638 CAPIZZI Carmelo. *Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 197-217.

639 [CHIOTTI A. S.I.] *P. Prospero Intorcetta S.I. Nome cinese In Tuo-tse.* Voci d'Oriente (1985) settembre, 18-22.

Isla José Francisco de 1703-1781.

640 COUGHLIN Edward y GALVÁN Delia. *Una obra olvidada del Padre Isla.* Dieciocho 6 (1983) 24-32. – Suit: *Romance chistoso escrito por el Padre Isla a un amigo navarro con motivo de la extinción de la Compañía,* 33-41.

Jacobs Hubert, né en 1909.

641 MANION Fred S.I. *Fr. Hubert Jacobs S.I.* AHSI 54 (1985) 497-498.
Bibliography, 498-507.

Jarowski Stanisław 1711-1779.

642 DAROWSKI Roman S.I. *Poglądy filozoficzne Stanisława Jaworskiego S.I. (1711-1779).* Roczniki Filozoficzne 29 (1981) 1, 109-124.
Résumé: Conceptions philosophiques de Stanislas Jaworski S.I. (1711-1779), 123-124.

Jousse Marcel 1886-1961.

643 ROBERT André. *Les cours oraux de Marcel Jousse.* Revue de l'Institut Catholique de Paris (1985) avr.-juin. 105-113.

Jouvancy Joseph de 1643-1719.

644 JUVENCIO José. *Método para aprender y enseñar. Florencia, 1703.* Traducción de Martín de MUGURUZA S.I. Dans: BERTRÁN-QUERA M. *La pedagogía de los jesuitas en la Ratio studiorum* (n⁰ 136) 829-907.

Joye Joseph Alexis 1852-1919.

645 HUBBUCH J, B. *Abbé Joye. Ein Leben für die Jugend (1852-1919).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n⁰ 463) 39-54.

Jungman Josef Andreas 1889-1975.

646 PRANJIĆ Marko. *Christus als Mittelpunkt der Glaubensverkündigung nach Josef Andreas Jungmann.* Tesi all'Università Pont. Salesiana in Roma. Zagreb 1983 8⁰ 126.

Kamel Georg Joseph 1661-1706.

647 KOLÁČEK Josef S.I. *Kde vzala Kamélie své jméno?* Nový Život 35 (1983) 184-195.
Traduction: D'où a pris la Camélia son nom?

Karrer Otto 1888-1976, jésuite jusqu'en 1923.

Voir n⁰ 149.

648 HÖFER Liselotte. *Otto Karrer, 1888-1976. Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche.* Unter Mitarbeit und mit einem Vorwort von Victor CONZEMIUS. Freiburg (Heider) 1985 8⁰ 480.
Bibliographie Otto Karrer, 456-476.

Kašić Bartol 1575-1650.

649 KATIČIĆ Radoslav. *Gramatika Bartola Kašića*. Rad JAZU 388 (1981) 1-129.

Kasui (Kibe) Petrus 1587-1639.

650 FIGURA Jozef S.D.B. *Japonský Marco Polo, kňaz-jezuita Peter Kasui Kibe, mučeník*. Posol 12 (1985) 1, 29-32.

651 MATSUNAGA Goichi. *Pedro Kibe*. Tōkyō (Chūō Shinsho) 1984 12⁰ VIII-200.

Kempf Friedrich, né en 1908.

652 MORDEK Hubert. *Verzeichnis der Schriften von Friedrich Kempf*. Dans: *Aus Kirche und Reich. Festschrift F. Kempf* (Sigmaringen, J. Thorbecke 1983) 499-504.

Kereskényi Ádám 1713-1777.

653 CZIBULA Katalin. *Egy XVIII. századi jezsuita iskoladráma tanulságai*. Dans: *Írók és művek a XVII.-XVIII. században* (Budapest, ELTE Bölcselettudományi Kara 1984) 101-130.

Traduction: L'enseignement d'un drame scolaire jésuite du XVIIIe siècle. – C'est l'«Ágostonnak megtérése» [La conversion de l'Augustin] du P. Á. Kereskényi.

Kerkai Jenő 1904-1970.

654 TÖRÖK Péter. *Egy odaadott élet. 15 éve halt meg P. Kerkai Jenő S.I.* A Szív 71 (1985) 449-453 501-503.

Traduction: Une vie sacrifiée. Il y a 15 ans, le P. J. K. est mort.

Kino Eusebio Francesco 1645-1711.

Voir n⁰ 246.

655 BOLTON Herbert Eugene. *Rim of Christendom. A biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast pioneer*. Tucson (University of Arizona Press) 1984 8⁰ XXII-644.

Cf. AHSI 7 (1983) n⁰ 413; 30 (1961) n⁰ 413.

656 POLZER Charles W. S.I. *Eusebio Kino, Padre dell'Alta Pimería. Biografía di Eusebio Francisco Kino, civilizzatore di Sonora, esploratore di Arizona, missionario nell'Alta Pimería, ed una guida alle sue missioni e monumenti*. Hermosillo, Sonora (Gobierno del estado de Sonora) 1985 8⁰ 136.

Traduction du livre signalé dans AHSI 42 (1973) n⁰ 553.

Kircher Athanasius 1602-1680.

Voir n⁰ 168.

657 KIRCHER [Athanasius]. *Aritmología. «Historia real y esotérica de los números»*. Traducción del latín, introducción, glosario y notas de Atilano MARTÍNEZ TOMÉ. Madrid (Breogán) [1984] 8⁰ 290.

658 ALEIXITCH Antonietta. *Musica, teologia e scienza nella «Musurgia universalis» di A. Kircher*. Nuova rivista musicale italiana 18 (1984) 182-190.

659 HONSELMANN Klemens. *Athanasius Kircher auf der Flucht vor den Scharen des «Tollen Christian» 1622 in Neuß*. Almanach für den Kreis Neuß (1984) 54-58.

660 SCHARLAU Ulf. *Athanasius Kircher, ein Gelehrter der Barockzeit*. Fuldaer Geschichtsblätter 57 (1981) 125-134.

661 SIERRA VALENTÍ Eduardo. *El geocosmos de Kircher. Una cosmovisión científica del siglo XVII*. Traducción del latín y estudio introductivo por ... Geo-crítica. Cuadernos críticos de geografía humana 33-34 (1981) 1-82.

Klein Johannes 1556-1601.

662 DAROWSKI Roman S.I. *Die philosophische Tätigkeit von Johannes Klein S.I. (1556-1601)*. Gregorianum 66 (1985) 315-331.

Klopp Joseph 1828-1984.

663 *In memoriam R.P. Joseph Klopp S.I.* Annuaire de l'ALUC (Luxembourg) (1984) 5-32.

Kluiters Nicolaas 1940-1985.

664 BIJMANS Hans S.I. *Nicolaas Kluiters. Hij gaf zijn leven voor Libanon.* Nederlandse Jezuieten (1985) Juni, [4-5].

665 HEMERT Guus van S.I. *Strijd in majeur. In memoriam Nicolaas Kluiters.* Cardoner 12 (1985) 12-15.

Kostka S. Stanisław 1550-1568.

Voir n° 272.

666 MIREWICZ Jerzy S.I. *Pielgrzym wierny. Stanisław Kostka (1550-1568)*. Dans son: *Sludzy Europy* (Londyn, Ks. Jezuici 1985) 99-105.

Traduction: Le pèlerin fidèle. S. K. Dans: Les serviteurs de l'Europe.

667 RUBIANES Alberto S.I. *Un joven héroe*. Quito (Gráficas Córdova) [1985] 12° 38.

Kuznowicz Mieczysław 1874-1945.

668 DALEWSKI Tadeusz Jan. *Ks. Mieczysław Kuznowicz T.J. i jego dzieło*. Kraków 1980 8° IV-254.

Traduction: Le P. M. K. et son oeuvre.

Labbé Philippe 1607-1667.

669 MARION Michel. *Les livres du P. Philippe Labbé S.I. à la Bibliothèque Nationale.* Bulletin d'information de l'Association des bibliothécaires français 124 (1984) 3-4.

La Colombière B. Claude 1641-1682.

670 LADAME Jean. *Claude La Colombière (1641-1682)*. Dans son: *Les saints de France et Notre Dame* (Paris, Éditions S.O.S. 1983) 141-152.

Landívar Rafael 1731-1793.

671 OMACINI Elena. *Segundo centenario de la «Rusticatio mexicana» de Rafael Landívar*. Revista de la Universidad de Morón 10 (1984) 89-96.

Ledit Joseph, né en 1898.

672 LACASSE Engelbert S.I. *Hommage au fondateur de l'Étendard.* L'Étendard 30 (1985) oct.-nov., 2-4. – Suivent:
RICHARD Jean-d'Auteuil S.I. *Un vétéran des retraites sacerdotales,* 5-8.
LA ROCHELLE Fernand. *L'histoire de l'Étendard,* 9-14.

Le Moyne Pierre 1602-1671.

673 MABER Richard G. *Une Machabée moderne: Margaret Roper vue par le Père Pierre Le Moyne (1647)*. Moreana 21 (1984) 33-40.

Lener Salvatore 1907-1983.

674 FUMAGALLI P. *Fede cristiana, impegno politico, strumento giuridico. Il diritto della famiglia e della vita in Padre Salvatore Lener S.I.* Milano 1984 8° 404.

Le Tellier Michel 1643-1719.

675 CEYSSENS Lucien. *Autour de l'Unigenitus: Le P. Michel Le Tellier (1643-1719)*. Augustiniana 34 (1984) 263-330.

Lievens Constant 1856-1893.

Voir n° 427.

676 Clarysse Lucien S.I. *Lievens the Jesuit missionary.* Ignis Studies 3 (1985) 4, 5-16.

677 Clarysse Lucien S.I. *Portrait of a pioneer. The inner life of Constant Lievens in an informal sketch.* Ignis 14 (1985) 5, 5-12.

678 Tete Peter S.I. *Father Constant Lievens (1856-1893), apostle of Chotanagpur.* Vidyajyoti 49 (1985) 210-221.

Lizardi Julián de 1696-1735.

679 Eguren Juan Antonio S.I. *Julián de Lizardi, vasco, jesuita, misionero y mártir.* Pueblos del tercer mundo (1985) junio, 30-34.

Lombardi Riccardo 1908-1979.

680 Sani Roberto. *Roma cattolica: un'idea per un rinnovamento su scala mondiale. La mobilitazione di Padre Lombardi.* Humanitas 40 (1985) 59-87.

Lonergan Bernard 1904-1984.

Voir n° 147.

681 Boly Craig Spencer. *The development of the twofold way of ordering ideas in the early theology of Bernard Lonergan.* Dissertation at the University of St. Michael's College, Toronto 1982 4° 341.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 3380-3381.

682 Bracken Joseph A. S.I. *Authentic subjectivity and genuine objectivity.* Horizons 11 (1984) 290-303.

683 Carmody John. *In memoriam: Bernard Lonergan and Karl Rahner.* Horizons 12 (1985) 145-146.

684 Crowe Frederick E. S.I. *A note on Lonergan's dissertation and its introductory pages.* Method 3 (1985) 2, 1-8.

Après suit:

The «Gratia operans» dissertation: Preface and introduction, by Bernard Lonergan S.I. Edited by ..., 9-46.

685 Crowe Frederick S.I. *Son of God, Holy Spirit, and world religions: The contribution of Bernard Lonergan to the wider ecumenism.* Toronto (Regis College) 1984 8° 40. (= Chancellor's Address 2).

686 Crowe Frederick E. S.I. *Transcendental deduction. A Lonerganian meaning and use.* Method 2 (1984) 1, 21-40.

687 Delaney Hubert S.I. *From «viewpoint» in insight to «horizon» in method in theology.* Miltown Studies 11 (1983) 76-98; 12 (1983) 45-60. – *«Horizon» in method: implications for education.* 13 (1984) 95-106.

688 Dobrynin A. V. *Transcendental'naja teorija poznanija B. Lonergana.* Lietuvos TSR Mokslu Akademijos Darbai, A (1984) 4, 23-40.

Traduction: La théorie transcendentale de la connaissance de B. L.

689 Dorn Leslie O. S.I. *Bernard Lonergan.* Magasin 70 (1985) 2, 8-10.

690 Doyle Dennis Michael. *The distinction between faith and belief and the question of religious truth: The contributions of Wilfred Cantwell Smith and Bernard Lonergan.* Dissertation at the Catholic University of America, Washington, D.C. 1984 4° 296.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 3668.

691 GREGSON Vernon. *Lonergan, spirituality, and the meeting of religious.* New York (University Press of America) 1985 8⁰ xvi-154. (= College Theology Society, Studies in Religion 2).

692 *Honouring Bernard Lonergan, 1904-1984.* Compass, special issue (1985) spring, 1-24.

693 KERESZTY Roch O.Cist. *Psychological subject and consciousness in Christ. Lonergan's theory, if properly qualified, has the potential to revitalize the discussion on the consciousness of Jesus.* Communio 11 (1984) 258-277.

694 MATHEWS William S.I. *Lonergan's economics.* Method 3 (1985) 1, 9-30.

695 MELCHIN Kenneth Richard. *History, ethics and emergent probability: Bernard Lonergan's emergent probability and its import for his philosophy of history and his ethical foundations.* Dissertation at Concordia University, Montreal 1984.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 212.

696 MEYNELL Hugo A. *The intelligible world of Bernard Lonergan.* Canadian Catholic Review 3 (1985) March, 5-7.

697 NICHOLS Aidan O.P. *Unity and plurality in theology. Lonergan's «Method» and the counter-claims of a theory of paradigms.* Angelicum 62 (1985) 30-52.

698 PAYNE Gordon R. *Cognitive intuition of singulars revisited (Matthew of Aquasparta versus B. J. F. Lonergan).* Franciscan Studies 41 (1981) 346-384.

699 PERRY Robert Upshaw. *Spiritual direction: The foundations of religious analysis and religious therapy in Lonergan's third stage of meaning.* Dissertation at the Union for Experimenting Colleges and Universities, 1983 4⁰ 524.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 212.

700 RENDE Michael Leonard. *The development of Fr. Bernard Lonergan's thought on the notion of conversion.* Dissertation at Marquette University, Milwaukee, Wisc. 1983 4⁰ 357.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 215.

701 SÁ EARP Ney Affonso de. *Love and transcendent knowledge. A critical study of chapter XIX of «Insight» in the light of Lonergan's later ideas about love and natural theology.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typ. PUG) 1983 8⁰ 74.

702 SALA Giovanni B. S.I. *Bernard J. F. Lonergan S.I.: il contributo di un teologo per una filosofia cristiana.* Rassegna di teologia 26 (1985) 529-562.

703 SKRENES Carol. *Lonergan's metaphysics: Ontological implications of insight-as-event.* International Philosophical Quarterly 24 (1984) 407-425.

704 SWAIN Bernard F. *Lonergan's framework for the future.* Commonweal 112 (1985) 46-50.

705 SZASZKIEWICZ Jerzy S.I. *Soluzione del problema critico nel pensiero di B. Lonergan.* Aquinas 27 (1984) 205-214.

706 WALMSLEY Gerard S.I. *Investigating Lonergan's inaccessibility.* Heythrop Journal 26 (1985) 47-56.

Longobardo Nicolò 1565-1654.

Voir n° 411.

707 CORRADINI Piero. *La figura e l'opera di Nicolò Longobardo.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 73-81.

708 LONGOBARDO Nicolò S.I. *Carmen hexametrum in honorem B. M. V.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 252-257.

Suit encore:

Lettera di P. Nicolò Longobardo al P. Giuseppe Grillo, 259-262.

709 SINATRA Francesco. *Formazione culturale di P. Nicolò Longobardo scienziato e sinologo.* Dans: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII* (Roma, Istituto Italo Cinese 1985) 103-116.

Lubac Henri de, né en 1896.

Voir n° 146.

710 BACCARINI Emilio. *Una memoria per il futuro: il P. Henri de Lubac.* Studium 80 (1984) 391-397.

711 FIGURA Michael. *Henri de Lubac: Teologia della pienezza della fede.* Communio 58 (1981) 73-84.

712 GHERARDINI Brunero. *Henri de Lubac: la fedeltà ad ogni costo.* Doctor Communis 38 (1985) 62-72.

Lugo Francisco de 1579-1652.

713 OLIVARES Estanislao S.I. *Francisco de Lugo (1579-1652). Datos biográficos y escritos. Bibliografía.* Archivo teológico granadino 48 (1985) 5-62.

McKenna Horace B. 1899-1982.

714 MONAGAN John S. *Horace, priest of the poor.* Washington, D.C. (Georgetown University Press) 1985 8° x-216.

Article de compte rendu:

DEAR John S.I. *Horace McKenna S.I., Washington's saint.* America 153 (1985) 466-467.

Mai Angelo 1782-1854, jésuite jusqu'en 1819.

715 CARDENAL Gianna. *Angelo Mai e il Terzo Mitografo Vaticano.* Lettere italiane 37 (1985) 220-229.

716 RUYSSCHAERT José. *La nomina di Angelo Mai alla direzione della Biblioteca Vaticana. Nota complementare.* Bergomum 79 (1985) 225-228.

Cf. AHSI 53 (1984) n° 787.

Maldonado Juan de 1534-1583.

Voir n° 144.

717 SCHMITT Paul. *La réforme catholique. Le combat de Maldonat (1534-1583).* Paris (Beauchesne) 1985 8° 526. (= Théologie historique 74).

Martini Carlo M., né en 1927.

718 GILBERT Maurice S.I. *La parola di Dio alle origini della Chiesa. L'opera esegetica di Mons. Carlo M. Martini.* Civiltà cattolica (1981) 1, 462-469.

719 VALENTINI Giovanni. *Un certo Carlo Maria Martini.* Milano (Sperling e Kupfer) 1984 8° 118. (= Un cero 3).

Masterson William F. 1910-1984.

720 McKEOUGH James A. S.I. *William F. Masterson S.I., 1910-1984. A life spent in training leaders for third world rural development.* Kinaadman 7 (1985) 91-95.

Mastrilli Marcello 1603-1637.

721 VOLPE Angela. *Marcello Mastrilli: una vita per le missioni.* AHSI 54 (1985) 333-345.

Mayer Christian 1719-1783.

722 KOLLNIG Karl. *Der Hofastronom Christian Mayer (1719-1783).* Dans: *Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.* I (Berlin-Heidelberg, Springer 1985) 469-478.

Mayer Rupert 1876-1945.

723 GRITSCHNEDER Otto. *Rupert Mayer. Unbeugsam auf der Kanzel wie im Gefängnis (1876-1945).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n° 463) 91-97.

724 VÉVER Angelika von. *Pater Rupert Mayer S.I., modernistischer Anspruch und traditionalistische Form der Verehrung eines «modernen» Heiligen. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart.* Dissertation an der Universität München 1984 8° 214.

Mazzotta Nicola 1669-1737.

725 GLORIA F. *Del Trattato teologico morale opera del gesuita novolese Nicola Mazzotta condannato al rogo nel 1763.* Spazio C.R.S.E.C. (1982) gennaio, 28-33.

726 SPAGNOLO Gilberto. *Sul gesuita novolese Nicola Mazzotta e il suo Trattato teologico morale.* Spazio C.R.S.E.C. (1985) giugno, 14-24.

Męciński Wojciech 1715-1771.

727 DOBRACZYŃSKI Jan. *Męciński.* Dans son: *Spotkania Jasnogórskie* (Warszawa, Pax 1984) 74-94.

Traduction: M. Dans: Rencontres à Jasna Góra.

Médaille Jean-Pierre 1610-1669.

728 RUDINO Clelia. *Jean-Pierre Médaille S.I., missionario itinerante e fondatore della Congregazione delle Suore di San Giuseppe a Le Puy-en-Velay.* Tesi all'Univ. Catt. del Sacro Cuore, Milano 1984 8° XXIII-228.

Meyer Hans Bernhard, né en 1924.

729 *Verzeichnis der Veröffentlichungen von Hans Bernhard Meyer.* Zeitschrift für katholische Theologie 107 (1985) 6-16.

Micaglia Giacomo 1601-1654.

730 JERNEJ Josip. *Povijest talijanskih gramatika na hrvatskom ili srpskom jeziku od 1649 do 1900.* Rad JAZU 388 (1981) 131-236.

Traduction: Histoire des grammaires italiennes dans la langue serbo-croate de 1649 à 1900. Sur la grammaire italienne (1649) du P. G. Micaglia, voir: 133-176.

Molina Luis de 1535-1600.

Voir n° 140 145 457.

731 GÓMEZ CAMACHO Francisco S.I. *Luis de Molina y la metodología de la ley natural.* Miscelánea Comillas 43 (1985) 155-194.

Mondrone Domenico 1897-1985.

732 *In memoria. P. Domenico Mondrone, gesuita scrittore (1897-1985).* Roma (Civiltà cattolica) 1985 8° 48.

733 *In ricordo del P. Domenico Mondrone.* Civiltà cattolica (1985) 3, 493-499.

Montengón Pedro 1745-1824.

734 GARCÍA-SÁEZ Santiago. *¿Reflejos picarescos en el «Eusebio» de Montengón?* Hispanic Journal 3 (1982) 2, 77-82.

Morreale Girolamo M. 1916-1984.

735 *Ricordo del P. Girolamo M. Morreale S.I., nel primo anniversario, 1984 – 25 luglio – 1985.* Caltanissetta (Compagnia Maria SS. Assunta) 1985 8° 64.

Mulih Juraj 1694-1754.

736 FUČEK Ivan S.I. *Nacrt života Jurja Muliha.* Vrela i Prinosi 15 (1985) 4-52.
Résumé: An outline of Juraj Mulih's life, 52.

Muñoz Vega Pablo, né en 1903.

737 MIRANDA RIBADENEIRA Francisco S.I. *Pablo Muñoz Vega: Expresión del humanismo eclesial contemporáneo.* Cultura 17 (1983) 117-178.
Cf. AHSI 54 (1985) n° 814.

Murray John Courtney 1904-1967.

738 BRANDT Lawrence E. *John Courtney Murray and religious liberty: an American experience.* Dissertatio in Univ. Lateranensi, Roma 1983 8° x-416.

739 *The legacy of John Courtney Murray.* America 153 (1985) 360-387.
BURGHARDT Walter J. S.I. *Who chilled the Beaujolais?* 360-363.
HOLLENBACH David S.I. *The growing end of an argument.* 363-366.
McMANUS William E. *Memoirs of Murray,* 366-368.
WHELAN Charles M. S.I. *The enduring problems of religious liberty,* 368-372.
ROHR John A. *John Courtney Murray and the pastoral letters,* 373-379.
HIGGINS George G. *Some personal recollections,* 380-386.
HEHIR J. Bryan. *The unfinished agenda,* 386-387.

Nadal Jerónimo 1507-1580.

Voir n° 8 457.

740 NICOLAU Miguel S.I. *Doctrina mariológica y ascética mariana del P. Jerónimo Nadal (1507-1580).* Scripta de Maria 7 (1984) 215-233.
Cf. AHSI 53 (1984) n° 807.

741 WADELL Maj-Brit. *Evangelicae historiae imagines. Entstehungsgeschichte und Vorlagen.* Göteborg (Acta Universitatis Gotheburgensis) 1985 4° 72 et 70 pl. avec 292 figures.

Nakatenus Wilhelm 1617-1682.

742 SANDERS Gregor. *Wilhelm Nakatenus, Schriftsteller, Prediger und Lehrer. Zu seinem 300. Todestag.* Rheinische Heimatpflege 19 (1982) 284-285.

Olšr Josef 1913-1984.

743 KRAJCAR J. S.I. *P. Josef Olšr S.I. (1913-1984).* Orientalia christiana periodica 51 (1985) 257-262.
Pubblicazioni del P. Josef Olšr, 259-262.

Ortiz Pacífico A. 1913-1983.

744 BERNAD Miguel A. S.I. *Pacífico A. Ortiz S.I., 1913-1983.* Kinaadman 6 (1984) 270-275.

Ortiz de Urbina Ignacio 1902-1984.

745 POGGI Vincenzo S.I. *P. Ignacio Ortiz de Urbina S.I. Nota bio-bibliografica.* Orientalia christiana periodica 51 (1985) 5-32.

Palomba Davide 1814-1885.

746 ALAGI Giovanni. *S. Giorgio a Cremano: vicende – luoghi. Con note biografiche e scritti inediti di Davide Palomba,* a cura di Giovanni COPPOLA. Napoli (Parrocchia S. Maria del Principio, S. Giorgio a Cremano) 1984 8° 852.
COPPOLA Giovanni. *P. Davide Palomba d.C.d.G. e il suo libro «Memorie storiche di S. Giorgio a Cremano»,* 715-808.

Passaglia Carlo 1812-1887, jésuite jusqu'en 1859.

747 GIOVAGNOLI Agostino. *Dalla teologia alla politica. L'itinerario di Carlo Passaglia negli anni di Pio IX e di Cavour.* Brescia (Morcelliana) 1985 8° 226. (= Biblioteca di storia contemporanea).

Pázmány Péter 1570-1637.

Voir n° 235.

748 K[UČERA] M[atúš]. *Peter Pázmány.* Kultúra a Život Trnavy 16 (1985) 11, 9-11.

749 LUKÁCS László S.I. – SZABÓ Ferenc S.I. *Autour de la nomination de Péter Pázmány au siège primatial d'Esztergom (1614-1616). Pázmány est-il resté jésuite après sa nomination?* AHSI 54 (1985) 77-148.

750 SÁRKÖZI Sándor. *Pázmány körmondatai.* Tudományos Diákköri Füzetek 12 (1982) 293-317.

Traduction: Les périodes de P.

751 SZABÓ Ferenc S.I. *Pázmány és a katolikus megújulás.* Dans: *Gesta Hungarorum.* II (Zürich, Svájci Magyar Irodalmi és Képzőművészeti Kör 1985) 108-123.

Traduction: P. P. et le renouveau catholique.

752 TÖRÖK József. *Pázmány Péter és az egyetem alapítása (1635-1985).* Teológia 19 (1985) 130-135.

Traduction: P. P. et la fondation de l'université.

Perrone Giovanni 1794-1876.

753 BRENT Allen. *Newman and Perrone: Unreconcilable theses on development.* Downside Review 102 (1984) 276-289.

Persons Robert 1546-1610.

754 HOLMES P. J. *Robert Persons and an unknown political pamphlet of 1593.* Recusant History 17 (1984-1985) 341-347.

Podlesiecki Aleksander 1683-1762.

755 DAROWSKI Roman S.I. *Koleje życia i działalność filozoficzna Aleksandra Podlesieckiego (1683-1762).* Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej 29 (1983) 3-20.

Résumé: Vie et activité philosophique d'Alexandre Podlesiecki (1683-1762), 20.

Pontanus Jacobus 1542-1626.

756 PONTANUS Jacobus. *Dialogus de connubii miseriis.* Kritische Edition und Kommentar von Fidel RÄDLE. Dans: *Virtus et fortuna. Festschrift H.-G. Roloff.* (Frankfurt/M., P. Lang 1983) 290-314.

Pozzo Andrea 1642-1709.

Voir n° 191.

757 PANE Roberto. *Croce e la fortuna critica del barocco. Un argomento «in baroco» di Andrea Pozzo.* Dans: *Seicento napoletano (*Milano, Ed. di Comunità 1984) 16-27.

Sur le F. Pozzo voir: 25-27.

Queirós Fernão de 1617-1688.

758 ABEYASINGHE T. B. H. *History as polemics and propaganda: Some aspects of Fernão de Queirós' «Conquista».* Dans: *II Simpósio de história indo-portuguesa. Actas* (Lisboa, Instituto de investigação científica tropical 1985) 787-797.

Quiles Ismael, né en 1906.

759 ADOT Juan C. *Bibliografía de Ismael Quiles S.I.* Buenos Aires (Universidad del Salvador) 1983 8° 82.

760 MÉNDEZ Julio Raúl. *La ontología del hombre en el «insistencialismo» de Ismael Quiles.* Studium 25 (1985) 139-154.

761 MONDIN Battista. *L'antropologia insistenziale di Padre I. Quiles: Una proposta culturale per combattere l'alienazione.* Euntes docete 37 (1984) 143-163.

762 TERRÉN DE FERRO María Delia. *Filosofía de la educación personalista según el Revdo. Padre Ismael Quiles S.I.* Signos universitarios 10 (1982) 92-94.

Quirino de Salazar Fernando 1576-1646.

763 ESQUERDA BIFET Juan. *Culto y devoción mariana en el «Pro Immaculata» de Fernando Quirino de Salazar.* Anthologica annua 30-31 (1983-1984) 379-388; aussi dans: Estudios marianos 49 (1984) 185-197.

Rahner Karl 1904-1984.

Voir n° 142 147 683.

764 ALLIK Tiina. *Karl Rahner on materiality and human knowledge.* Thomist 49 (1985) 367-386.

765 ALMONTE CRUZ Londor. *Rahner y la teología de la muerte.* Revista teológica limense 18 (1984) 435-460.

766 BONJEAN Ronald Dean. *Fundamental option in the theology of Karl Rahner and its relationship to moral development.* Dissertation at Marquette University, Milwaukee, Wisc. 1983 4° 452.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 213.

767 BRINKMAN B. R. *Theology present to itself: A tribute to Karl Rahner.* Heythrop Journal 25 (1984) 257-259.

768 BUCHER Theodor G. *Schöpfung und Evolution. Eine wissenschaftstheoretische Alternative?* Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 32 (1985) 455-490.

Voir: Der Monogenismus bei Rahner, 457-459; Die logische Argumentation von Rahner, 457-463.

769 CALLAHAN C. Annice. *Karl Rahner's theology of symbol: Basis for his theology of the Church and the sacraments.* Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 55-78.

Traduction chinoise de l'article signalé dans AHSI 53 (1984) n° 837.

770 CARR Anne. *The Rahner revolution II: Unsystematic systematician.* Commonweal 112 (1985) 43-46.

771 CAWTE John. *Karl Rahner's conception of God's self-communication to man.* Heythrop Journal 25 (1984) 260-271.

772 CHANG Aloysius B. S.I. *Rahner's anthropology and Chinese idea of unity between man and heaven.* Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 119-128 (en chinois).

773 CHAPARRO R. Marta Lucía. *In memoriam P. Karl Rahner S.I. Democracia en la Iglesia.* Theologica xaveriana 35 (1985) 105-149.

774 CROWLEY Paul Gerard. *Dogmatic development after Newman: The search for a hermeneutic principle in Newman, Marin-Sola, Rahner and Gadamer.* Dissertation at the Graduate Theological Union, Berkeley, Cal. 1984 4⁰ 351.

775 ĆURIĆ Josip S.I. *Excessus ad esse. Pogled u metafizičku antropologiju Karla Rahnera.* Obnovljeni Život 40 (1985) 238-254.
Résumé: Excessus ad esse in anthropologia metaphysica Caroli Rahner, 254.

776 D'COSTA G. *Karl Rahner's Anonymous Christian. A reappraisal.* Modern Theology 1 (1984-85) 131-148.

777 DÖRING Heinrich. *«Einigung der Kirchen» – ist sie real möglich? Zum ökumenischen Vorstoß von H. Fries und K. Rahner und seiner Beantwortung durch den lutherischen Theologen E. Herms.* Catholica 39 (1985) 81-132.

778 DONOVAN Daniel. *Vintage Rahner.* Cross Currents 33 (1983-84) 385-392.

779 DONOVAN Dan S.I. *Karl Rahner dies – Retrospect presented.* Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 1-10.
Traduction chinoise d'un article paru dans: National Jesuit News 13 (1984) 7, 1-2 8.

780 DOUD Robert. E. *Placing Rahner, interpreting Roethke.* Religion and Literature 16 (1984) Fall, 39-57.

781 ECHEVERRÍA Lamberto de. *El «cambio estructural de la Iglesia» de Karl Rahner. Reflexiones con ocasión de su muerte.* Revista española de derecho canónico 40 (1984) 335-361.

782 EGAN Harvey D. S.I. *A friend remembers Karl Rahner's «theological life».* Homiletic and Pastoral Review 85 (1984-85) January, 60-64.

783 FANG Mark S.I. *Karl Rahner's contribution to Vatican II.* Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 103-118 (en chinois).

784 FARRUGIA Edward G. S.I. *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie.* Roma (Editrice Pont. Univ. Gregoriana) 1985 8⁰ 388. (= Analecta Gregoriana 241).

785 FINNEGAN Gerald F. S.I. *The priest as preacher in the theology of Karl Rahner.* Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 79-90.
Traduction chinoise de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) n⁰ 874.

786 FU P. *An understanding of original sin through the interpretations of Tennant, Rahner, and Ricoeur.* Philosophical Review 7 (1984) 141-161.

787 Fuček Ivan S.I. *Etički vidici u teologiji Karla Rahnera*. Obnovljeni Život 40 (1985) 255-264.
Résumé: Ethische Ausblicke in der Theologie Karl Rahners, 264.

788 Galvin John P. *The Rahner revolution I: Grace for a new generation*. Commonweal 112 (1985) 40-42.

789 García Sixto. *Karl Rahner in perspectiva*. Verbum 5 (1985) 1, 27-31.

790 Gayà Jordi. *K. Rahner: Arrels filosòfiques de la seva teologia*. Comunicació 34-35 (1984) 25-31.

791 Gutheinz Luis S.I. *In memory of Karl Rahner*. Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1984) 139-142 (en chinois).

792 Hendry George S. *Kant anniversary*. Theology Today 38 (1981-82) 365-368.
Transcendental method from Kant to Rahner. Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 11-18 (en chinois).

793 Honner John S.I. *Unity-in-difference: Karl Rahner and Niels Bohr*. Theological Studies 46 (1985) 480-506.

794 Horváth Tibor S.I. *After Rahner what? A tribute to his memory and achievement*. Thomist 49 (1985) 157-167.

795 Hurd Robert L. *Heidegger and Aquinas. A Rahnerian bridge*. Philosophy Today 28 (1984) 105-137.

796 Izco José A. *Ante la muerte del gran teólogo alemán. Karl Rahner y las misiones*. Mundo negro 25 (1984) mayo, 12-13.

797 Köhler Oskar. *Ein Angriff auf Karl Rahner*. Stimmen der Zeit 203 (1985) 276-278.

798 Krauss M. *Karl Rahner. Skizzen zur Person*. Quatember 48 (1984) 151-154.

799 Krieg Robert. *The Crucified in Rahner's Christology: an appraisal*. Irish Theological Quarterly 50 (1983-1984) 151-167.

800 Kuc Leszek. *Antropologia chrześcijańska Karla Rahnera*. Studia theologica varsaviensia 23 (1985) 1, 5-29.
Résumé: Karl Rahners christliche Anthropologie, 28-29.

801 Macquarrie John. *The anthropological approach to theology*. Heythrop Journal 25 (1984) 272-287.
Conférence suivie d'observations de Rahner sur cet exposé de sa théorie.

802 Marcos Martínez Tomás. *El hombre ante Dios. Ser humano y revelación según Karl Rahner*. Estudio agustiniano 20 (1985) 3-62.

803 Masson Robert L. *Spirituality for the head, heart and feet: Rahner's legacy*. Spirituality Today 36 (1984) 340-354.

804 Matoš Jerko. *Život i djelo Karla Rahnera*. Obnovljeni Život 40 (1985) 199-215.
Résumé: Karl Rahner – Leben und Werk, 215.

805 Metz Johann Baptist. *Karl Rahner zu vermissen. Zur Erinnerung an den großen Theologen*. Geist und Leben 59 (1985) 83-87.

806 Modras Ronald. *Implications of Rahner's anthropology for fundamental theology.* Horizons 12 (1985) 70-90.

807 Modras Ronald. *Karl Rahner at 80: Still asking questions.* National Catholic Reporter 20 (1984) March 9, 15.
Traduction chinoise dans: Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 19-26.

808 Molnar Paul D. *Can we know God directly? Rahner's solution from experience.* Theological Studies 46 (1985) 228-261.

809 Moltmann Jürgen. *Christsein, Menschsein und das Reich Gottes. Ein Gespräch mit Karl Rahner.* Stimmen der Zeit 203 (1985) 619-631.

810 O'Donnell John S.I. *The mystery of faith in the theology of Karl Rahner.* Heythrop Journal 25 (1984) 301-318.

811 O'Donovan Leo J. S.I. *A journey into time: The legacy of Karl Rahner's last years.* Theological Studies 46 (1985) 621-646.

812 O'Donovan Leo J. S.I. *Karl Rahner S.I., 1904-1984: in memoriam.*Cross Currents 34 (1984) 204-214.

813 O'Donovan Leo J. S.I. *To lead us into the mystery.* America 150 (1984) 453-457.
Traduction chinoise dans: Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 129-138.

814 Oesterreicher John M. *Profile of a Christian for our times.* America 150 (1984) 457-459.

815 Pedley C. J. S.I. *An English bibliographical aid to Karl Rahner.* Heythrop Journal 25 (1984) 319-365. – *Supplement.* 26 (1985) 310.

816 Quinn Edward. *Farewell to Rahner.* Downside Review 101 (1983) 177-181.

817 Rahner Karl S.I. *Ispovijesti.* Obnovljeni Život 40 (1985) 265-279.
Traduction des extraits de son «Bekentnisse», signalés dans AHSI 54 (1985) n° 854.

818 Sawicki Marianne. *Aesthetic catechetics: An approach via the effective symbol as described by Schillebeeckx, Rahner and Heidegger.* Dissertation at the Catholic University of America, Washington, D.C. 1984 4° 308.
Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 212-213.

819 Schneider Alfred S.I. *Na kraju ostaje tajna. Pojam tajne u teologiji Karla Rahnera.* Obnovljeni Život 40 (1985) 216-226.
Résumé: Am Ende bleibt das Geheimnis [Der Begriff Geheimnis in der Theologie von K. R.], 226.

820 Schoonenberg Piet S.I. *Gott ändert sich am andern. In freundlichen Gedenken an Karl Rahner.* Theologisch-praktische Quartalschrift 133 (1985) 323-332.

821 Sobrino Jon S.I. *Karl Rahner und die Theologie der Befreiung.* Orientierung 49 (1985) 52-55.
Karl Rahner and liberation Theology. Theology Digest 32 (1985) 257-260.

822 Tallon Andrew. *Connaturality in Aquinas and Rahner.* Philosophy Today 28 (1984) 138-147.

823 TALLON Andrew. *Karl Rahner philosopher (1904-1984)*. Philosophy Today 28 (1984) 102-104.

824 TALLON Andrew. *The meaning of heart today: Reversing a paradigm according to Levinas and Rahner*. Journal of Religious Studies 11 (1984) 59-74.

825 TELLO INGELMO Nicolás. *In memoriam. Karl Rahner, un mariólogo en la memoria*. Ephemerides mariologicae 34 (1984) 353-357.
Bibliografía mariana de K. Rahner, 356-357.

826 TOURÓN DEL PIE Eliseo. *La eclesiología trascendental y categorial-histórica de K. Rahner*. Estudios (1982) 223-248.

827 TRAN Van Doan. *Rahner's criticism of Marxism. Notes on dialectical transcendentalism*. Collectanea theologica Universitatis Fujen (1985) 375-398 (en chinois).

828 VACEK Edward S.I. *Development within Rahner's theology*. Collectanea theologica Universitatis Fujen 63 (1985) 27-54.
Traduction chinoise de l'article signalé dans AHSI 45 (1976) n° 1176.

829 VASS George S.I. *Understanding Karl Rahner*. I. *A theologian in search of a philosophy*. II. *The mystery of man and the foundations of a theological system*. Westminster (Christian Classics) London (Sheed and Ward) 1985 8° x-154 XVIII-200.

830 VORGRIMLER Herbert. *Karl Rahner verstehen. Eine Einführung in sein Leben und Denken*. Freiburg (Herder) 1985 12° 222. (= Herderbücherei 1192).

831 WEGER Karl-Heinz S.I. *A un año de la muerte de Karl Rahner*. Mensajero (Quito) 66 (1985) abril, 32-34.

832 WEGER Karl-Heinz S.I. *Teologija Karla Rahnera*. Obnovljeni Život 40 (1985) 227-237.
Résumé: Zur Theologie von Karl Rahner, 237.

833 ZUCAL Silvano. *L'itinerario umano e intellettuale di Karl Rahner*. Humanitas 39 (1984) 540-563.

Ramière Henri 1821-1884.

834 PASCOTTO Ermanno S.I. *Il centenario della morte del P. Henri Ramière († 1884) e la formula di consacrazione al S. Cuore promulgata da Pio IX*. Pio IX 13 (1984) 256-263.

835 VALLIN Pierre S.I. *Le Père Henri Ramière (1821-1884)*. Bulletin de littérature ecclésiastique 86 (1985) 24-34.

Raynaud Théophile 1583-1663.

836 BORDES M. *Le Père Théophile Raynaud, jésuite né à Sospel (1583-1663)*. Recherches régionales Côte-d'Azur et contrées limitrophes 25 (1984) 165-169.

Reus João Baptista 1868-1947.

837 REUS João Baptista S.I. *Uma viagem inesperada a Roma*. Nota preliminar do P. Arthur RABUSKE S.I. Livro da família (1985) 144-160.

838 WOBETO Afonso S.I. *Padre Reus*. Porto Alegre (Tchê!) 1985 8° 78. (= Esses Gaúchos).

Ribeiro Diogo 1561-1635.

839 MIRANDA Rocky V. *Diogo Ribeiro's Vocabulario da lingoa canarim and its historical significance.* Dans: *Indo-Portuguese history. Old issues, new questions* (New Delhi, Concept Publishing Co. 1985) 196-202.

Ricci Matteo 1552-1610.

Voir n° 410 411 415 418 419.

840 RICCI Matteo S.I. *Lettere del manoscritto maceratese.* A cura di Chiara ZEULI. Macerata (Centro Studi Ricciani) 1985 8° XVI-158.

841 RICCI Matteo S.I. *The true meaning of the Lord of Heaven (T'ien-chu Shih-i).* Translated with introduction and notes by Douglas LENCACHIRE and Peter HU Kuo-chen S.I. A Chinese-English edition, edited by Edward J. MALATESTA S.I. Taipei-Paris-Hong Kong (Institut Ricci) 1985 8° XIV-486. (= Variétés sinologiques 72) – St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1985 8° XIV-486. (= Jesuit Primary Sources, in English translation 6).

842 CHANG Mark K. S.I. *Li Madou zai Zhongguo. – Matteo Ricci in China.* Tainan (Window Press) 1985 8° 314.

843 CHEN Qingsong. *Cong zhexue fanxing Li Madou zai Hua wenhua jinlu.* Zhexue yu Wenhua 10 (1983) 616-622.

Traduction: L'entendement de M. Ricci de la culture chinoise du point de vue philosophique.

844 CRONIN Vincent. *The Wise Man from the West.* London (Collins, Fount Paperbacks) 1984 8° 288.

Cf. AHSI 24 (1955) n° 396.

845 FAN Chuanpei. *Li Madou dui Woguo jindai huadi gongxiang.* Zhexue yu Wenhua 10 (1983) 633-644.

Traduction: La contribution de M. Ricci au changement de la Chine contemporaine.

846 GIOVANNI PAOLO II. *Discorso del papa ... en la Gregoriana durante la clausura del congreso conmemorativo del cuarto centenario de la llegada de Mateo Ricci a China (25 octubre 1982).* Misiones extranjeras (1985) 94-100.

Cf. AHSI 53 (1984) n° 876.

847 *The Gospel in China. The heritage of Ricci.* Lumen vitae 40 (1985) 5-89.
SCHEUER Jacques S.I. *Matteo Ricci and the «inculturation» of Christianity, 1583-1983,* 7-18.
RAGUIN Yves S.I. *An example of inculturation: Matteo Ricci,* 19-35.
SHIH Hsing-san Joseph S.I. *Matteo Ricci, the mediator between the West and China,* 36-47.
STANDAERT Nicolas. *The reception of Ricci's ideas in China,* 48-61.

Cf. AHSI 54 (1985) n° 943.

848 JIANG Fucong. *Li Madou lai-Hua kaijiaodi jingguo yu Tianzhu shiyidi jingshen.* Zhexue yu Wenhua 10 (1983) 628-632.

Traduction: Les événements contemporains de la fondation de l'Église en Chine par M. Ricci et l'esprit de son «Tianzhu shiyi» [Le vrai sens du Seigneur du ciel].

849 KUREK Antoni O.M.I. *O. Matteo Ricci, apostol Chin.* Chrześcijanin w Świecie 15 (1984) 11, 78-93.

850 LE Guang. *Li Madou dui Zhongguo xueshu sixiangdi gongxian.* Yishi 36 (1983) sept., 22-25.

Traduction: La contribution de M. Ricci à la pensée scientifique chinoise.

851 Le Yu. *Li Madou shuxin zhi.* Jianzheng 13 (1982-83) 8, 50-53; 9, 72-78; 14 (1983-84) 1, 61-67.

Traduction: Correspondance de M. Ricci.

852 Lin Jin Shui. *Is Confucianism a religion? An attempt to present the viewpoint of Matteo Ricci toward Confucianism.* China Mission Studies (1550-1800) Bulletin 7 (1985) 14-21 (en chinois).

853 Lundbaek Knud. *Matteo Ricci in the «Aomen jilüe».* China Mission Studies (1550-1800) Bulletin 7 (1985) 2-13.

854 *Matteo Ricci, mensajero cultural entre Oriente y Occidente.* China (Pekín) (1982) 7, 32-34.

Cette revue officielle paraît en 21 langues.

855 Michelli Luca. *Matteo Ricci: l'apostolo guerriero e la visione della Cina.* Tesi all'Università di Bologna 1984 4° ii-370-xlviii.

856 Mirewicz Jerzy S.I. *Mur chiński i europejski. Matteo Ricci (1552-1610).* Dans son: *Słudzy Europy* (Londyn, Ks. Jezuici 1985) 69-75.

Traduction: Le mur chinois et européen. M. R. Dans: Les serviteur de l'Europe.

857 Peng Jingyuan. *Li Madou shenfu zai Hua kaijiao sibaizhouniandi jinian.* Hengyi 32 (1982) 4, 6-12.

Traduction: Quatrième centenaire de la fondation de l'Église en Chine par le P. M. Ricci.

858 Raguin Yves S.I. *Een voorbeeld van inculturatie: Matteo Ricci.* Cardoner 10 (1984) 13-22; 12 (1985) 33-46.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) n° 943.

859 Shih J. S.I. *Un hito simbólico en la evangelización de la cultura y la inculturación del evangelio: el P. Mateo Ricci S.I.* Stromata 41 (1985) 331-353.

860 Wang Qingyu. *Matteo Ricci, ambasciatore della cultura occidentale moderna.* Mondo cinese 37 (1982) 91-97.

Traduction de la revue: Bai ke zhi shi (Shangai) 12 (1980) 71-73.

861 Waskito J. S.I. [= Vossen Jan S.I.] *Matteo Ricci, pendiri gereja di Cina.* Yogyakarta (Penerbit Yayasan Kanisius) 1983 8° 100.

Traduction: M. R., guide de l'Église de Chine.

862 Wu David Chusing. *The employment of Chinese classical thought in Matteo Ricci's theological contextualization in sixteenth century China.* Dissertation at the Graduate Theological Union, Berkeley, Cal., 1984 4° 270.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 215.

863 Xian Huaxiaozu. *Li Madou shenfu yu Zhongguo.* Taizhong (Ganqi) 1983 8° 64.

Traduction: Le Père Matteo Ricci en Chine.

864 Yang Fumian [Paul S.I.] *Li Madou dui Zhongguo yuwendi gongxian.* Gongjiaobo (1983) numéros spéciaux: 7 janvier, 24 pages; 14 janvier, 20 pages.

Traduction: Contribution de M. Ricci à la linguistique chinoise.

865 Zhang Zhendong. *Li Madou zai Hua Tianzhujiao benli hua.* Zhexue yu Wenhua 10 (1983) 602-605.

Traduction: M. Ricci change en Chine le catholicisme traditionnel.

Richaud Jean 1633-1693.

866 RAO N. Kameswara – VAGISVARI A. – LOUIS Christina. *Father Jean Richaud and early telescopic observations in India.* Ignis 13 (1984) 6, 31-35.

Riedweg Anton 1876-1956.

867 CLAUSEN Alfred S.I. *Anton Riedweg. Seelsorger und Prediger mit Herz und Feuer (1876-1956).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n⁰ 463) 80-90.

Rinaldi Felice 1878-1959.

868 MONDRONE Domenico S.I. *Padre Felice Rinaldi S.I. Un servo buono e fedele.* Dans son: *I santi ci sono ancora.* IX (Roma, Pro sanctitate 1985) 146-160.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 28 (1959) n⁰ 545.

Rösch Augustin 1893-1961.

869 RÖSCH Augustin S.I. *Kampf gegen den Nationalsozialismus.* Herausgegeben von Roman BLEISTEIN S.I. Frankfurt a.M. (J. Knecht) 1985 8⁰ 492.

Voir: Lebensbild, 11-54.

Roh Peter 1811-1872.

870 CLAUSEN Alfred S.I. *Peter Roh. Ein Vertriebener wird zum Wanderapostel (1811-1872).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n⁰ 463) 28-38.

Roothaan Jan Philip 1785-1853.

871 ACKERMANS Gian E. A. *Jan Philip Roothaan (1785-1853) en David van Lennep.* Ons Amsterdam 37 (1985) 236-237.

872 BIJMANS Hans S.I. *Jan Philip Roothaan, 1785-1985. Een religieuze wereldburger wordt herdacht.* Tijdschrift Nederlandse Religieuzen 4 (1985) 1, 5-6.

873 FONTAIN P. F. M. *Een man als een toegedekt vuur. Het leven van Jan Philip Roothaan jezuiet.* Utrecht (Secretariaat van het R.K. Kerkgenootschap) 1985 8⁰ 36.

Rosales Diego de 1603-1677.

874 HANISCH ESPÍNDOLA Walter S.I. *El manuscrito de la Historia general de Chile del P. Diego de Rosales y su larga peregrinación.* Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas 22 (1985) 69-97.

Rosanova Troilo 1535-1609.

875 ZARDIN Danilo. *Lo statuto di Legnano (1585) e le sue radici storiche. Confraternite del Rosario in diocesi tra '500 e '600.* Diocesi di Milano – Terra ambrosiana 22 (1981) 371-376 425-429.

Le P. Troilo Rosanova a fondé cette confraternité et lui a donné des règles adaptées.

Roth Heinrich 1620-1668.

876 LAYER Adolf. *Missionar und Sanskritforscher, P. Heinrich Roth S.I. (1620-1668).* Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 86 (1984) 148-152.

Rousselot Pierre 1878-1915.

877 SHEEHAN Thomas. *Pierre Rousselot and the dynamism of human spirit.* Gregorianum 66 (1985) 241-267.

Rubio Antonio 1548-1615.

878 HENARES Domingo. *La lógica mexicana del rodense Antonio Rubio.* Al-Basit. Revista de estudios albacetenses 10 (1984) 5-42.

879 LAURENTI Joseph. L. *Antonio Rubio S.I. (1548-1615): obras localizadas.* Anuario de letras 23 (1985) 299-310.

880 REDMOND Walter. *Lógica y ciencia en la «Logica mexicana» de Rubio.* Quipu. Revista latinoamericana de historia de las ciencias y la tecnología 1 (1984) 55-82.

Rubio B. José María 1864-1929.

881 ITURRIOZ Jesús S.I. *José María Rubio, el operario apostólico de Madrid.* Mensajero (1985) oct., 22-23.

882 LAMET Pedro Miguel S.I. *De Madrid al cielo. Biografía del Beato José María Rubio S.I. (1864-1929).* Santander (Sal terrae) 1985 8⁰ 262. (= Servidores y testigos 23).

883 MOLINARI Paolo S.I. *P. José M. Rubio y Peralta (1864-1929), l'apostolo di Madrid.* Dans son: *Tre nuovi beati della Compagnia di Gesù* (Roma, Civiltà cattolica 1985) 18-25; aussi dans: Civiltà cattolica (1985) 3, 379-383.
P. José M. Rubio Peralta: el apóstol de Madrid. Dans son: *El significado de una triple beatificación* (Bilbao, Mensajero 1985) 19-27; aussi dans: Razón y fe 212 (1985) 161-165.

884 SOBRINO José Antonio de S.I. *Beato José María Rubio y Peralta.* Dans son: *Tres que dijeron sí* (Madrid, Editorial Católica 1985) 83-171.

Ruiz de Montoya Antonio 1585-1652.

885 MAEDER Ernesto J. A. *Antonio Ruiz de Montoya, apóstol de los Guaraníes (1585-1652).* Criterio 58 (1985) 270-273.

Saccheri Girolamo 1667-1733.

Voir n⁰ 152.

886 BRIGAGLIA Aldo – NASTASI Pietro. *Le soluzioni di Girolamo Saccheri e Giovanni Ceva al «Geometram quaero» di Ruggero Ventimiglia: Geometria proiettiva italiana nel tardo Seicento.* Archive for History of Exact Sciences 30 (1984) 7-44.

Sachsen Georg von 1893-1943.

887 KLAUSENER Erich. *Georg von Sachsen.* Una Sancta 39 (1984) 30-34.

Sailer Johann Michael 1751-1832.

888 SAILER Johann Michael. *Gebete für Christen. Gebete und Meditationen.* Auswahl und Einführung von Willibald KAMMERMEIER. St. Augustin (Wort und Werk) 1981 12⁰ 220.

889 SAILER Johann Michael. *Die Gegenwart Gottes.* Ausgewählt und eingeleitet von Hans KRÖMLER. Einsiedeln (Benziger) 1982 8⁰ 142. (= Klassiker der Meditation).

890 SAILER Johann Michael. *Gott in Christus. Gedanken für jeden Tag.* Ausgewählt und herausgegeben von Alfons BENNING. Kevelaer (Butzon und Bercker) 1983 12⁰ 208.

891 SAILER Johann Michael. *Heilendes Wort. Kleine Krankenbibel.* Bearbeitet und neu herausgegeben von Alfons BENNING. Kevelaer (Butzon und Bercker) 1983 8⁰ 224.

892 SAILER Johann Michael. *Sprüche mit und ohne Glosse. Aphorismen, Gebete.* Ausgewählt und eingeleitet von Edmund STAUFFER. Donauwörth (Auer) 1983 8⁰ 190.

893 SAILER Johann Michael. *Was ist und soll Erziehung? Texte für Eltern und Erzieher.* Ausgewählt und herausgegeben von Alfons BENNING. Freiburg (Herder) 1982 8⁰ 134.

894 BENKER Sigmund. *Johann Michael Sailer und sein literarisches Werk. Austellung anläßlich seines 150. Todesjahres.* Freising (Dombibliothek) 1982 8⁰ 24.

895 CHROBAK Werner – REIDEL Hermann. *Johann Michael Sailer, Pädagoge, Theologe, Bischof von Regensburg, zum 150. Todestag. Ausstellung im Diözesanmuseum.* Regensburg (Bischöfliche Zentralbibliothek) 1982 8⁰ 166.

896 GAJEK Bernhard. *Johann Michael Sailers Wirkung auf Romantiker. Der Theologe der Romantik.* Regensburger RU Notizen (1982) 2, 3-6.

897 *Johann Michael Sailer und seine Zeit.* Regensburg (Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte) 1982 8⁰ 438. (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16).

GRABER Rudolf. *Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg,* 9-14.

SCHWAIGER Georg. *Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung,* 15-34. – *Der junge Sailer,* 35-50. – *Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen,* 51-96.

MARQUART Heinz. *Sailer an der Universität Landshut,* 97-121.

HAUSBERGER Karl. *Sailers Weg zur Bischofswürde,* 123-159.

MAI Paul. *Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistums Regensburg,* 161-207.

SEILER Joachim. *Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783),* 209-227.

FEIERREIS Konrad. *Die Religionsphilosophie Sailers,* 229-255.

WACHINGER Barbara. *Die Moraltheologie Johann Michael Sailers,* 257-275.

BAUMGARTNER Konrad. *Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger,* 277-303.

HOFMEIER Johann. *Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers,* 305-322.

PROBST Manfred. *Die Liturgie in Sailers Religiosität,* 323-330.

FRIEMEL Franz Georg. *Johann Michael Sailer und die getrennten Christen,* 331-349.

SCHARNAGL August. *Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik,* 351-364.

APPEL Bruno. *Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel,* 365-428.

898 LAYER Adolf. *Johann Michael Sailer und sein Benefizium in Aislingen bei Dillingen.* Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 16 (1982) 29-69.

899 LECHL Peter. *Bischof Johann Michael Sailer und die Reform der Kirchenmusik.* Ostbairische Grenzmarken 24 (1982) 162-179.

900 RÖSCH Herbert. *Johann Michael Sailer und seine Zeit.* Jahrbuch des Historischen Vereins Dilligen 84 (1982) 13-46.

901 RUMMEL Peter. *Der Dillinger Professor Johann Michael Sailer in der Auseinandersetzung zwischen «Traditionalisten» und «Progressisten».* Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 16 (1982) 12-28.

902 SCHWAIGER Georg. *Sailer und Dalberg.* Dans: *Festschrift für Andreas Kraus* (Kallmünz, Opf., Lassleben 1982) 369-380.

903 STAUFFER Edmund. *Das Grabmal Bischof Sailers in Regensburger Dom.* Regensburger RU Notizen (1982) 2, 6-10.

904 Weitlauf Manfred. *Johann Michael Sailer (1751-1832), Universitätslehrer, Priestererzieher und Bischof im Spannungsfeld zwischen Aufklärung und Restauration.* Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 77 (1983) 149-202.

905 Wieninger Karl. *Johann Michael Sailer, der katholische Reformator.* Dans son: *Bayerische Gestalten (*München, Hugendubel 1981) 177-182.

Salmerón Alfonso 1515-1585.

Voir n° 146.

906 Scaduto Mario S.I. *Introdusse i gesuiti nel napoletano. P. Alfonso Salmerone.* Societas 34 (1985) 9-13.

Extraits des pages 299-308, sans notes, de l'ouvrage signalé dans AHSI 32 (1963) n° 161.

Sánchez Alonso 1547-1593.

907 Jones J. A. *Pedro de Valencia en su correspondencia: carta y relación de unos papeles de Alonso Sánchez.* Boletín de la Real Academia española 65 (1985) 133-142.

Sandoval Alonso de 1576-1652.

908 Tardieu Jean-Pierre. *Du bon usage de la monstruosité: la vision de l'Afrique chez Alonso de Sandoval (1627).* Bulletin hispanique 68 (1984) 164-178.

Santos Domingos Maurício Gomes dos 1896-1978.

909 Caeiro Francisco da Gama. *Um homem à luz da cultura portuguesa do séc. xx. Domingos Maurício S.I.* Brotéria 121 (1985) 139-160.

Sanvitores B. Diego Luis de 1627-1672.

910 Dorado Dellmans Valentín S.I. *Diego Luis de San Vitores, jesuita, burgalés y misionero, camino de los altares.* Pueblos del tercero mundo (1985) mayo, 23-26.

911 Iturrioz Jesús S.I. *Diego Luis de Sanvitores, el misionero mártir en Micronesia.* Mensajero (1985) oct., 20-21.

912 Molinari Paolo S.I. *P. Diego de San Vitores (1627-1672), missionario martire in Micronesia.* Dans son: *Tre nuovi beati della Compagnia di Gesù* (Roma, Civiltà cattolica 1985) 7-17; aussi dans: Civiltà cattolica (1985) 3, 372-379.

Diego de San Vitores, misionero mártir en Micronesia. Dans son: *El significado de una triple beatificación* (Bilbao, Mensajero 1985) 7-17; aussi dans: Razón y fe 212 (1985) 156-161.

Jakub de San Vitores, męczennik. Posłaniec Serca Jezusowego 114 (1985) 182-184 206-208.

913 Saborido Cursach José Luis S.I. *Hasta los confines de la Tierra (Diego Luis de San Vitores S.I.).* Santander (Sal terrae) 1985 8° 180. (= Servidores y testigos 22).

914 Sobrino José Antonio de S.I. *Beato Diego Luis de San Vitores.* Dans son: *Tres que dijeron sí (*Madrid, Editorial Católica 1985) 13-82.

Schall Johann Adam 1592-1666.

915 Doepgen Heinz. *Johann Adam Schall von Bell (1592-1666).* Dans: *Rheinische Lebensbilder.* IX (Köln, Rheinland-Verlag 1982) 133-157.

Scherer Heinrich 1628-1704.

916 Layer Adolf. *Ein bedeutender Barockgeograph, P. Heinrich Scherer S.I. (1628-1704).* Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 86 (1984) 145-148.

Schmidt Stjepan, né en 1914.

917 *Doprinos O. Stjepana Schmidta ekumenizmu. Uz 70. obljetnicu života.* Obnovljeni Život 40 (1985) 84-86.

Traduction: Contribution du P. S. Sch. à l'oecuménisme. A l'occasion de son 70e anniversaire.

Schurhammer Georg 1882-1971.

918 Wicki Josef S.I. *Jorge Schurhammer S.I., sua vida e obra (1882-1971).* Boletim do Instituto Menezes Bragança 144 (1984) 1-16.

Schwartz Johann Adam 1730-1767.

919 Layer Adolf. *Der erste Buchdrucker in Ecuador, Johann Adam Schwartz S.I. (1730-1767).* Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 86 (1984) 152-155.

Skarga Piotr 1536-1612.

Voir n° 146.

920 Mirewicz Jerzy S.I. *Aktor wielkiego dramatu Europy. Piotr Skarga (1536-1612).* Dans son: *Sludzy Europy* (Londyn, Ks. Jezuici 1985) 91-98.

Traduction: Acteur du grand drame d'Europe. P. S. Dans: Les serviteurs de l'Europe.

Slavíček Karel 1678-1735.

921 Slavíček Karel S.I. *List z Číny.* Nový Život 37 (1985) 159 162-164.

Lettre du 24 octobre 1716.

Southwell S. Robert 1560-1595.

Voir n° 272.

922 King John N. *Recent studies in Southwell.* English Literary Renaissance 13 (1983) 221-227.

923 Oxley Brian. *The relation between Robert Southwell's Neo-Latin and English poetry.* Recusant History 17 (1984-1985) 201-207.

924 Oxley Brian. *«Simples are by compounds far excel'd»: Southwell's longer Latin poems and «St Peters complaint».* Recusant History 17 (1984-1985) 330-340.

925 Takano Miyo. *«Saint Peter's complaint» in the genre of complaint.* Dans: *Poetry and drama in the age of Shakespeare: Essays in honour of Shonosuke Ishii* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1982) 61-71.

926 Tatsumi Toyohiko. *Southwell's «Saint Peter's complaint» as poetry for martyrdom.* Dans: *Poetry and drama in the age of Shakespeare: Essays in honour of Shonosuke Ishii* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1982) 42-60.

Spee Friedrich 1591-1635.

Voir n° 168.

927 Spee Friedrich. *Trutz-Nachtigall* Herausgegeben von Theo G. M. van Oorschot S.I. Bern (Francke) 1985 8° 592. (= Sämtliche Schriften 1).

928 Spee Friedrich. *Trutz-Nachtigall.* Kritische Ausgabe nach der Trierer Handschrift, herausgegeben von Theo G. M. van Oorschot S.I. Stuttgart (Reclam-Verlag) 1985 8° 358.

929 Spee Friedrich. *Mein Herz will ich dir schenken. Die schönsten Lieder.* Herausgegeben von D. Rost und J. Machalke. Paderborn (Bonifatius-Druckerei) 1985 8° 132.

930 Clausen Alfred S.I. *Friedrich Spee. Im Einsatz für Glaube und Gerechtigkeit (1591-1635)*. Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n° 463) 17-27.

931 *Friedrich Spee*. Canisius (1985) Pfingsten, 1-17.
Friedrich Spee, Priester, Poet, Prophet. 350. Todestag, 3-6.
Mertens Klaus S.I. *Wider den Hexenwahn. Cautio criminalis*, 6-9.
Küppers Kurt. *Trutz-Nachtigall*, 10-11.
Arens Anton. *Engel der Geschichte von Friedrich Spee*, 12-13.
Rahner Karl S.I. *Was hat uns Friedrich Spee heute zu sagen*, 14-15.

932 *Friedrich Spee, Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Zum 350. Todestag. Katalog einer Ausstellung der Stadtbibliothek Trier*. Trier (Spee-Verlag) 1985 8° 164.

933 *Friedrich Spee von Langenfeld († 1635)*. Liturgisches Jahrbuch 35 (1985) 193-194.

934 Harig Ludwig. *Trierer Spaziergänge*. München (C. Hanser) 1983 8° 250.
Voir: Gen einer steinen Klausen. Ausflug mit Friedrich Spee, 61-77.

935 Kemper Hans Georg. *Friedrich von Spee*. Dans: *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk* (Berlin, E. Schmidt 1984) 90-115.

936 Lohmeyer Wolfgang. *Der Hexenanwalt. Roman*. Bergisch Gladbach (G. Lübbe) 1984 8° 428.

937 Lohmeyer Wolfgang. *Das Kölner Tribunal. Roman*. München (C. Bertelsmann) 1981 8° 398. – Bergisch Gladbach (G. Lübbe) 1984 8° 382.

938 Meisenzahl Johannes. *Friedrich Spee, 25.2.1591 – 7.8.1635. Seelsorger in dunkler Zeit*. Würzburg (Medienreferat der Diözese) [1985] 8° 16.

939 Oorschot Theo G. M. van S.I. *Father Friedrich Spee von Langenfeld*. Year Book of the Society of Jesus (1985) 106-110.

940 *Pressemappe zum dreihundertfünfzigsten Todestag des Jesuiten Friedrich Spee, 1591-1635. 7. August 1985*. Herausgegeben von der Provinzialskonferenz der deutschen Assistenz S.I. Frankfurt 1985 4° 46.

941 Rupp Walter S.I. *Frédéric Spee, un précurseur des droits de l'homme*. Choisir (1985) juillet-août, 5-9.

942 Rupp Walter S.I. *Friedrich Spee von Langenfeld*. Stimmen der Zeit 203 (1985) 547-554.

943 Rupp Walter S.I. *Friedrich von Spee S.I. Ein Lebensbild aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges*. Stella Heft 6 (1985) 16-17.

944 Sudbrack Josef S.I. *Mystik und Methode. Ganzheitliches Beten bei Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635)*. Geist und Leben 59 (1985) 88-97.

945 Zander Hans Conrad. *Friedrich Spee. Hexenjagd in Deutschland*. Dans son: *Gottes unbequeme Freunde. Heilige für unsere Zeit* (Hamburg, Verlag Gruner 1982) 51-87.

Špidlík Tomáš, né en 1919.

946 *Bibliographie der Werke Tomáš Špidlík S.I.* Dans: *Geist und Erkenntnis. Festschrift T. Špidlík* München, Minerva-Publikation 1985) 335-347.

Spinola B. Carlo 1564-1622.

947 MIYAZAKI Kentaro. *Karuro Supinora den.* Tōkyō (Hinode Insatsu kk) 1985 8⁰ 200. (= Kirishitan Kenkyū Series 25).

Traduction: Vie de Carlo Spinola.

Špungianskis Juris 1692-1733.

948 KUČINSKIS Stanislaus S.I. *Viļņas karaliskās akadēmijas profesors. Brīvo mākslu, filozofijas un teoloģias doktors. Juris Špungianskis latviešu jezuīts? 1692-1733.* Dzimtenes Kalendārs (1985) 59-117.

Traduction: Professeur de l'Académie royale de Vilna, docteur ès arts libéraux, en philosophie et en théologie: Juris Špungianskis, est-il un jésuite letton?

Stepling Josef 1716-1778.

949 HAUBELT Josef. *Filozofické konsesy Josefa Steplinga.* Dějiny Věd a Techniky 15 (1982) 206-221.

Traduction: «Consessus philosophici» de J. Stepling.

Strobach Augustin 1646-1684

950 BAUER František. *300 let od smrti P. Strobacha.* Nový Život 37 (1985) 85-86.

Traduction: 300ᵉ anniversaire de la mort du P. Strobach.

Suárez Francisco 1548-1617.

Voir n⁰ 140 146.

951 BACIERO Carlos. *Francisco Suárez sobre la ley natural. Antología.* Sillar 4 (1984) 357-370.

952 CASTELLOTE Salvador. *La libertad en Francisco Suárez. Dos versiones inéditas suarecianas sobre la libertad. Estudio comparativo.* Anales valentinos 11 (1985) 31-60.

953 COURTINE Jean-François. *Le principe d'individuation chez Suárez et chez Leibniz.* Studia leibnitiana, Supplementa 23 (1983) 174-190.

954 DÍEZ MERINO Luis. *Fundamentos bíblicos en cuestiones mariológicas y perspectivas del culto mariano en Francisco Suárez.* Estudios marianos 49 (1984) 147-184.

955 FORMENT GIRALT Eudaldo. *Suárez y el personalismo de Maritain.* Espíritu 35 (1985) 109-136.

956 GARZÓN VALDÉS Ernesto. *Die Worte des Gesetzes und ihre Auslegung. Einige Thesen von Francisco Suárez.* Dans: *Rhetorische Rechtstheorie* (Freiburg-München, K. Alber 1982) 247-268.

957 MAY William E. *The natural law doctrine of Francis Suárez.* New Scolasticism 58 (1984) 409-423.

958 VÁZQUEZ-AMARAL Pedro Jorge. *Descartes and Suárez: An introduction to the theory of ideas.* Dissertation at the University of Pittsburg 1984 4⁰ 213.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 1787.

959 VERD Gabriel María S.I. *¿Fué Suárez o Cartagena el primero en incluir a San José en el orden hipostático?* Estudios josefinos 38 (1984) 251-257.

960 WELLS Norman J. *Material falsity in Descartes, Arnauld, and Suárez.* Journal of the History of Philosophy 22 (1984) 25-50.

Surin Jean-Joseph 1600-1665.

961 BRETON Stanislas. *Deux mystiques de l'excès: J.-J. Surin et Maître Eckhart.* Paris (Cerf) 1985 8° 194.

Voir: La voie «excessive» de J.-J. Surin, 9-88.

Szántó István 1541-1612.

962 LÁZÁR István Dávid. *Szántó (Arator) István kevéssé ismert munkáiról.* Acta historiae litterarum hungaricarum 21 (1985) 177-181.

Traduction: A propos des ouvrages peu connus de I. Sz.

Szentmartony Ignacije 1718-1806.

963 JEMBRICH Alojz. *Kajkavki apogej. (Uz 150. obljetnicu smrti Tomaša Miklouši-ća 1833-1983 i 200. obljetnicu prve tiskane sustavne kajkavske gramatike 1783. Ignacija Szentmartonija).* Stoljetni Kaj Kolendar (1983) 15-36.

Traduction: L'apogée du dialect «kaj». (150e anniversaire de la mort de T. M. et 200e anniversaire de la première grammaire dans le dialect «kaj» de I. S.).
Voir: Ignacije Szentmartony, 27-36.

Taparelli d'Azeglio Luigi 1793-1862.

964 DOVERE Ugo. *Uno scritto del Padre Taparelli per la nuova rivista «La scienza e la fede» (1841).* AHSI 54 (1985) 179-187.

965 HERNÁNDEZ H. *Estudio sobre Taparelli.* Ethos 10-11 (1982-1983) 85-157.

Tarín Francisco de P. 1847-1910.

966 VALDÉS SANCHO Juan M. S.I. *Vida popular del P. Francisco Tarín S.I.* Sevilla (Postulación de la causa) 1985 12° 94.

Teilhard de Chardin Pierre 1881-1955.

967 TEILHARD DE CHARDIN Pierre. *Das Tor in die Zukunft.* Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Herausgegeben und erläutert von Günther SCHIWY. München (Kösel) 1984 8° 142.

968 BISER Eugen. *Entwicklung, wohin? Zum Verhältnis von Evolution und Eschatologie.* Salzburger Jahrbuch für Philosophie 26-27 (1981-1982) 165-176.

Voir: Der «Pilger der Zukunft», 172-174.

969 BOSKO Karel. *Pierre Teilhard de Chardin. Trente ans après sa mort (1955-1958).* Choisir (1985) décembre, 26-31.

970 BOURG Marcel. *Spirito e materia in Teilhard de Chardin.* Futuro dell'uomo 12 (1985) 1, 10-16.

971 CECIONI Adriano. *Pierre Teilhard de Chardin, un siglo después de su nacimiento.* Atenea 445 (1982) 75-84.

972 *Charles Jacob, 1878-1962 – Pierre Teilhard de Chardin, 1881-1955. Deux géologues, une amitié.* Aix-en-Provence (Édisud, La Calade) 1985 8° 48.

Lettres du P. Teilhard à Ch. Jacob, 5-32.

973 CHAUCHARD Paul. *Pourquoi Teilhard?* Revue Teilhard de Chardin 100-101 (1985) 23-26.

974 COLOMBO Olírio Plínio. *Ciência e fé em Teilhard de Chardin.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 15-27.

975 COLOMER E. S.I. *Teilhard de Chardin, treinta años después.* Actualidad bibliográfica 22 (1985) 191-201.

976 CUÉNOT Claude. *Le point Oméga dans l'oeuvre de Pierre Teilhard de Chardin.* Bulletin du Club français de la médaille 86-87 (1985) 38-41.

977 DALL'OLIO Alessandro S.I. *Teilhard de Chardin nella cultura cattolica.* Futuro dell'uomo 12 (1985) 1, 5-9.

978 DODSON Edward O. *Teilhard e Mendel: discordanze e analogie.* Futuro dell'uomo 10 (1985) 76-88.

979 DOYLE Eric. *Teilhard and theology.* Teilhard Review and Journal of Creative Evolution 20 (1985) 2-12.

980 FAGES Jean-Baptiste. *Teilhard de Chardin et le nouvel âge scientifique.* Toulouse (Privat) 1985 8° 196. (= Pensée).

981 FASANARO Charles Nicholas. *Emergent evolution in the thought of Sri Aurobindo Ghose and Teilhard de Chardin: A critical analysis.* Dissertation at Itliff School of Theology 1983 4° 226.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 3377.

982 GALLENI Ludovico. *Rapporti tra analisi scientifica e visione del mondo in Pierre Teilhard de Chardin.* Futuro dell'uomo 12 (1985) 17-25.

983 GEORGEN Donald Joseph. *Personality-in-process and Teilhard de Chardin.* Dissertation at Aquinas Institute, Grand Rapids, Mich. 1982 4° 591.

Résumé: Diss. Abstr. A 45 (1984-85) 1439.

984 GIRARDI Leopoldo Justino. *Teilhard de Chardin e sua circonstância.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 5-14.

985 HENRIQUES A. Renato. *A Energia humana e o Meio divino.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 73-96.

986 JIA Lanpuo. *Teilhard de Chardin shinpu to watashi. Teilhard de Chardin shinpu tanjō 100 shūnen (1881-1981) wo kinen shite.* Dans: ID. et HUANG Weiwen. *Peking Genjin sōsō raikyo* (Tōkyō, «Nippon Keizai» Shinbunsha 1984) 329-334.

Traduction: Le P. de Ch. et moi. En mémoire du centenaire de la naissance du P. T. de Ch. Dans: L'homme de Pékin apparaît et disparaît en hâte. – A ce propos voir la traduction et le compte rendu:

GROOTAERS Willem A. *Teilhard at Chou-k'ou-tien. A new book by a Chinese witness of the diggings.* Teilhard Review and Journal of Creative Evolution 20 (1985) 47-51.

Jia Lanpuo ni okeru Teilhard. Hakkutsu sagyō no shōnin to shite no Chūgokujin no shinkansho. Convergence 10 (1985) 15-22.

987 KING Thonas M. S.I. *The Milieu Teilhard left behind.* America 152 (1985) 249-253.

988 KISHI Augustine Hideshi. *Uchū kankaku no shūkyōsei. Pierre Teilhard de Chardin to Kagawa Toyohiko no Shūkyō shisō ni tsuite no hikaku kenkyū shiron.* I. Cultural Studies 9 (1985) 1, 59-79.

Résumé: Religion of the cosmic sense. A preliminary essay of comparison between the religious thought of Pierre Teilhard de Chardin and the religious thought of Toyohiko Kagawa. I, 78-79.

989 KULISZ Józef S.I. *Grzech pierworodny w rozumieniu P. Teilharda de Chardin.* Collectanea theologica 55 (1985) 3, 45-59.

Résumé: Le péché originel dans la conception de P. Teilhard de Chardin, 59.

990 LEROY Pierre S.I. *Comment j'ai compris le Père Pierre Teilhard de Chardin.* Revue Teilhard de Chardin 99 (1985) 2-7. – *Souvenirs.* 100-101 (1985) 2-8.

991 LEROY Pierre S.I. *Le Père Pierre Teilhard de Chardin, mon amis.* Bulletin de la Société historique du VIe arrondissement de Paris 9 (1982) 31-49.

992 MADOKA Tsuneyo. *Furansuteki naru mono no tanpō Teilhard de Chardin no nagamete ita mono.* Alliance Française de Nagoya (1984) 5, 17-18.

Traduction: A la recherche de l'âme française. Ce que Teilhard a vu.

993 MEDIAVILLA Ricardo. *Sentido y valor del sufrimiento humano en Teilhard de Chardin.* Mayéutica 10 (1984) 143-166.

994 RARSKE August. *Der Schöpfungsbegriff Teilhards de Chardin im Horizont der Philosophie Jakob Böhmes und Franz von Baaders.* Zeitschrift für philosophische Forschung 38 (1984) 450-469.

995 REZEK Román O.S.B. *Halál és halhatatlanság Teilhard életében és írásaiban.* São Paulo 1984 4⁰ 57. (= Sodródó világ 44).

Traduction: Mort et immortalité dans la vie et les écrits de T.

996 REZEK Román. *«Leszállt a Tűz ...» Gondolatok Teilhard igazságért folytatott harcáról, születésének 100. évfordulójára.* Teológia 16 (1982) 95-102.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 51 (1982) n⁰ 840 et 52 (1983) n⁰ 1006.

997 REZEK Román. *Krisztus legyőzte a halált. Halál és halhatatlanság Teilhard világképében.* Teológia 19 (1985) 9-15.

Traduction: Le Christ a vaincu la mort. Mort et immortalité dans la pensée de T.

998 REZEK Román. *Teilhard – Claudel – Mauriac.* Vigilia 50 (1985) 304-313.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 51 (1982) n⁰ 841.

999 SANHUEZA G., Gabriel. *Teilhard de Chardin: La moral como energética humana.* Mensaje 34 (1985) 358-361.

1000 SCHIWY Günther. *Teilhard de Chardin. Eine Biographie.* München (Deutsches Taschenbuch Verlag) 1985 12⁰ 316.

Réduction de sa biographie en 2 volumes, cf. AHSI 51 (1982) n⁰ 849.

1001 SCHNEIDER Vera Regina Mascarello. *Teilhard de Chardin e sua influência no campo teológico.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 97-124.

1002 SCORDATO Cosimo. *Il mistero-sacramento del mondo in Teilhard de Chardin.* Asprenas 32 (1985) 269-294.

1003 SETHNA Kaikhushru Dhunjibhoy. *The spirituality of the future. A search apropos of R. C. Zaehner's study in Sri Aurobindo and Teilhard de Chardin.* Rutheford-London (Ass. Univ. Press) 1981 8⁰ 314.

Cf. AHSI 41 (1972) n⁰ 793.

1004 SHELDON Karen Sears. *Navigating in the Divine Milieu.* Teilhard Review and Journal of Creative Evolution 20 (1985) 34-46.

1005 SIDEKUM Antonio. *Teilhard de Chardin e teoria da cultura.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 53-71.

1006 STAUDT Leo Afonso. *Teilhard de Chardin e o pensamento católico brasileiro.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 125-136.

1007 ULLMANN Reinholdo A. *Teilhard de Chardin e a questão origem do homem.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 29-51.

1008 VAN-HUY P. N. *Sartre and Teilhard on the ontological proof.* USF Language Quarterly 20 (1982) 3-4, 39-43.

1009 WCIÓRKA Ludwik. *Elementy apologetyczne w myśli Pierre Teilharda de Chardin.* Poznańskie Studia Teologiczne 4 (1983) 441-447.

Traduction: Les éléments apologétiques dans la pensée de P. T. de Ch.

1010 WESPIN Dominique de. *Dieu en toutes choses.* Revue Teilhard de Chardin 99 (1985) 8-13.

La vie intérieure de Teilhard d'après «Le coeur de la matière».

1011 WESPIN Dominique de. *Trente paroles de vie.* Revue Teilhard de Chardin 99 (1985) 23-27.

Pensées tirées de sa correspondance avec deux amies, signalée dans: AHSI 38 (1969) nº 669 et 675.

1012 WOHLGEMUTH Gladies Terezinha. *Teilhard de Chardin e atualização no Concílio Ecumênico Vaticano II.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 137-150.

1013 ZILLES Urbano. *Visão científica e visão cristã do universo em Teilhard de Chardin.* Estudos leopoldenses 18 (1982) Filosofia 1, 151-166.

Toledo Francisco de 1533-1596.

Voir nº 140 144.

1014 OSTROW Steven F. *The tomb of Cardinal Francisco de Toledo at S. Maria Maggiore: a new work by Giacomo della Porta and Egidio della Riviera.* Ricerche di storia dell'arte 21 (1983) 86-96.

Tolgsdorf Ertmann 1550-1620.

1015 KUČINSKIS Stanislaus S.I. *Sirmais kungs, Latvijas tēvs Ertmanis Tolgsdorfs, 1550-1620.* I daļa. *Diocēzes garīdznieks.* Dzimtenes Kalendārs (1984) 45-86.

Traduction: Seigneur Gris, père de la Lettonie: Ertmann Tolgsdorf. Première partie. Prêtre diocésain.

Torres Juan de 1551-1612-?

1016 GARCÍA RUIZ DE MEDINA Juan S.I. *Un japonés con nombre español, Juan de Torres S.I. (1551-1612 ...).* Missionalia hispanica 41 (1984) 5-98.

Tyrrell George 1861-1909, jésuite jusqu'en 1906.

Voir nº 141.

1017 BEISHEIM Peter. *The evolving church: The vision of George Tyrrell.* Downside Review 102 (1984) 290-300.

1018 HEALY J. George. *Tyrrell and Christ.* Downside Review 103 (1985) 41-65.

1019 MORAN Valentine G. S.I. *George Tyrrell: theological journalist of genius.* Downside Review 103 (1985) 161-203.

Valignano Alessandro 1539-1606.
Voir n° 443.

1020 MORAN Joseph F. *Valignano in Japan 1580*. Dans: *Kokugoshi e no Michi* (Tōkyō, Sanseidō 1981) 221-200.

Valton Louis 1891-1985.

1021 REINBOLD Joseph S.I. *Bagnard et missionnaire: le Père Louis Valton (1891-1985)*. Chine – Maduré – Madagascar (1985) sept.-nov., 18-22.

Verbiest Franciscus 1660-1700.

1022 SPIERTZ M. G. *Achtergronden van het «Breve memoriale», een geruchtmakend anti-jansenistisch geschrift uit 1697*. Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland 26 (1984) 180-207.

Vermeersch Arthur 1858-1936.

1023 WOLAK Richard O.M.I. *Method in moral theology. A critical analysis of the theologico-moral method of Arthur Vermeersch S.I. in his treatment of lying (de mendacio)*. Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana, Roma. Battleford, Saskatchewan 1984 8° LIII-202.

Vieira António 1608-1697.

1024 ABREU RIVAS René S.I. *La motivación en la predicación del P. Antonio Vieira S.I.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Tip. PUG) 1985 8° IV-154.

Villain Jean 1892-1982.

1025 LAURENT Philippe S.I. *In memoriam. Un jésuite social, le Père Jean Villain*. Revue de l'Institut Catholique de Paris (1982) juil.-sept., 86-90.

Volk Ludwig 1926-1984.

1026 REPGEN Konrad. *Ludwig Volk †*. Historisches Jahrbuch 105 (1985) 347-352.

Wankenne André, né en 1910.

1027 CARMELEZ J.-C. *Le R.P. André Wankenne un bavaisien d'adoption. Quatorze années de fouilles à Bavay*. Études classiques 53 (1985) 3-12.

Warszawski Józef, né en 1903.

1028 *Ks. Józef Warszawski T.J. («Ojciec Paweł»). Bibliografia. Na 80-lecie urodzin (1903-1983)*. Rzym 1985 4° VI-58.

Wicki Josef, né en 1904.

1029 *Fr. Josef Wicki S.I.* AHSI 54 (1985) 473-496.
Bibliography, 474-496.

Wiltheim Alexandre 1604-1684.

1030 KRIER Jean – MULLER J.-C. *Bibliographie d'Alexandre Wiltheim*. Hémecht 36 (1984) 241-246.

1031 KRIER Jean et THILL Edmond. *Alexandre Wiltheim, 1604-1684. Sa vie, son oeuvre, son siècle. Bilan d'une exposition*. Luxembourg (Musée d'histoire et d'art) 1984 8° 84.

1032 MULLER J.-C. *La correspondance d'Alexandre Wiltheim S.I.* Hémecht 36 (1984) 167-232.

Wolfwisen Franz Xaver 1679-1758.

1033 WOLFWISEN Francisco Javier S.I. *Visión de Chile a través de una carta de un misionero bávaro en 1742. Carta del R.P. ...* Traducción: P. Mauro MATTHEI O.S.B. Anuario de historia de la Iglesia en Chile 1 (1983) 201-210.

L'original dans le «Welt-Bott» n° 779.

Wolter Hans 1910-1984.

1034 LERNER Franz. *Hans Wolter S.I. (1910-1984) zum Gedenken.* Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 59 (1985) 579-584.

Xavier S. Francisco de 1506-1552.

Voir n° 39 206 272 449.

1035 *Sei Francisco Zabieru Zenshokan.* [Traduction et édition par] KŌNO Yoshinori S.I. Tōkyō (Heibonsha) 1985 8° XVIII-768.

Traduction: Les lettres de S. François Xavier. – Faite d'après l'édition des Monumenta historica S.I.

1036 DE SOUZA Teotonio R. S.I. *The Apostle of Indies and the Apostle of Ceylon.* Ignis 14 (1985) 3-4, 33-38.

1037 KELLY Mark. *The sonnet «No me mueve, mi Dios» and St. John of the Cross.* Bulletin of Hispanic Studies 42 (1985) 281-287.

1038 STÜRMER Ernst. *Der Mann aus Feuer: Franz Xaver.* Mödling (St. Gabriel), Nettetal (Steyler Verlag) 1984 8° 202. (= Missionare, die Geschichte machten).

1039 TELES Domingos. *Datas históricas da vida e morte de S. Francisco Xavier e das pessoas e factos a ele associados.* Boletim do Instituto Menezes Bragança 143 (1984) 15-24.

Zaccaria Francesco Antonio 1714-1795.

1040 *Francesco Antonio Zaccaria e Leno. Atti del Convegno di studi (Leno, 18 aprile 1983).* Brescia (Edizioni del Moretto) 1984 8° 88.

BARONIO A. *Francesco Antonio Zaccaria storico dell'abbazia di Leno,* 22-41.

Zimmermann Robert 1874-1931.

1041 BIRRER Eduard S.I. *Robert Zimmermann Pionier der Inkulturation (1874-1931).* Dans: *Jesuiten gestern und heute* (n° 463) 55-63.

Zipoli Domenico 1688-1726.

1042 LANGE Francisco Curt. *Historia del redescubrimiento de Domenico Zipoli.* Dans: *Simposio internazionale del barocco latino americano. Atti.* II (Roma, Istituto Italo-Latino Americano 1984) 291-316.

Domenico Zipoli. Storia di una riscoperta. Nuova rivista musicale italiana 19 (1985) 203-226.

Liste complémentaire des personnes.

INDEX DES AUTEURS

NOTITIAE HISTORIOGRAPHICAE SOCIETATIS IESU

1985

I. Res Instituti Historici.

Tristis nuntius aperit hoc anno Chronica nostra. Pater Georgius Bottereau, unus ex custodibus ARSI atque Instituto consociatus ab anno 1967, ut ad AHSI collaboraret, necopinato nobis ereptus est, placide quiescens in Domino die 7 augusti. Quid ad AHSI contulerit, satis norunt lectores nostri; nos, qui alia quoque novimus, valde eius absentiam dolemus (vide infra, III).

Duo socii, uterque ex prov. Marylandiae, Instituto adlecti sunt: p. Joseph N. Tylenda, laboris editorialis peritus, et frater Thomas S. Kretz, qui rem oeconomicam geret.

In elencho sociorum qui excipit Catalogum nostrarum editionum exeunte anno typis commissum connumerantur inter membra externa Instituti patres Sami Kuri et Charles Libois, qui curam susceperunt parandi Monumenta Proximi Orientis (cfr. supra, in Bibl., nn. 450 et 456).

Versati apud nos sunt: operam in Dictionario provehendo plus minusve longiorem ponentes patres Jerome Aixalà, Philip Caraman, Ricardo Franco, Charles E. Ronan, Christopher J. Viscardi; historicas investigationes peragentes patres Javier Baptista Morales (Boliv.) et Ludwik Grzebién (Pol. Mer.).

«Iubilaeum aureum Instituti» celebravit pater Wicki, ut qui Romam advenit autumno 1935. De patribus Egaña et Lukács 75 aetatis annum emensis, infra.

Unum opus ad hunc annum pertinens exhibet novus Catalogus editionum Instituti: *Defuncti secundi saeculi Societatis Iesu, 1641 - 1740*. I. *A-C*. Id pater Fejér, ex ARSI, curavit eodem modulo (rotaprint) quo binos fasciculos Defunctorum primi saeculi a. 1982 emissos (v. Bibl. n. 1).

In Appendice vero II Catalogi recensentur aliae duae translationes biographiae ignatianae a p. Dalmases compositae (n. 27). Versio anglica autem magni operis de Valignano quod pater Schütte imperfectum reliquit, completa est (n. 443).

Epistolae s. Francisci Xaverii quae in AHSI, curantibus pp. Schurhammer et Wicki, annis 1944-45 editae sunt, post quadraginta annos iaponensibus quoque perviae factae sunt (Bibl. n. 1035).

AHSI «*Index Generalis* XXXI - L 1962-1981» prodiit tandem: indici commentationum et iudiciorum praeit «Index singulorum voluminum I - L» (p. 5 - 47; prostat etiam separatus) eumque subsequitur «Index bibliographicus» solum personas et loca recensens, non vero auctores (p. 316-382).

Congressui internationali scientiarum historicarum hoc anno habito Stutgardiae a 25 augusti ad 1 septembris interfuerunt pp. O'Neill et Batllori, qui fuit etiam vicepraeses sessionis et unus e quinque qui mensam rotundam instituerunt de historia

huiusmodi internationalium congressuum. – Iidem mense aprili partem habuerant in conventu de Societate ab Universitate Claromontana II promoto, de quo infra (II). P. Batllori praefuit sessioni plenariae introductoriae, p. O'Neill laboribus prioris commissionis mane diei 20.

Inter acroases relationesque non paucas patris Batllori eminent: duae orationes de Gracián emissae Parisiis 26 februarii e rubrica radiophonica «France Culture», necnon oratio qua 2 martii Bilbili (Calatayud) clausus est conventus de ipso Gracián (cf. II), quaeque comprobavit «La pervivencia de Gracián a fines del siglo XX»; relatio generalis «Les Universités et le collèges jésuites aux XVIe et XVIIe siècles» die 21 septembris in symposio Eystettensi (Eichstätt) de historia universitatum europaearum aetate Contra-Reformationis; itemque subsequenti die 24 relatio in alio symposio Bruxellis celebrato pro «Europalia 86» et agente de «Erasme, l'Espagne et Louis Vives dans les Pays-Bas», quae versata est in «Los escritos de Luis Vives en los colegios jesuíticos durante el siglo XVI». – P. Ruiz Jurado die 27 februarii apud CIAM Universitatis Lateranensis ad circiter 60 sacerdotes et religiosas dixit de «La unción del Espíritu Santo en la espiritualidad apostólica ignaciana»; diebus vero 11 et 12 martii in CIS ter retulit ad religiosos de «I voti di Montmartre. Storia e spiritualità». – P. Storni die 22 februarii primam habuit ex tribus orationibus quibus apud Universitatem Gregorianam illustratae sunt Reductiones Paraquarienses (cf. II). – P. Wicki, in conventu nationali Ferrariae mense septembri a Ferrariensi Academia scientiarum congregato ob tertium revolutum saeculum ab obitu illustris civis D. Bartoli, primus disseruit, fidem historici vindicans (cf. supra, p.342); mense autem novembri interfuit Olisipone IV symposio luso-indico ac verba fecit de Matthia de Albuquerque prorege Indiae 1591-1597.

Quae appellatur «Medalla d'Or de la Generalitat de Catalunya» attributa est pro anno 1985 patri Batllori, eique tradita in sede Gubernii Autonomi Cataloniae die 3 decembris.

P. Antonius de Egaña y Arrillaga, flaviobrigensis, qui ad Societatem venit, alumnus facultatis Iuris in Universitate Deustensi, 30 iunii 1930, cum anno 1944 trigesimum quintum annum agebat electus est ad Monumenta Societatis in Peruvia edenda. Quare studia idonea in Universitate Salmanticensi aggressus est, quae duos post annos in Universitate Gregoriana perfecit quibusque coronam imposuit edita thesi inter «Analecta Gregoriana» a. 1958 de theoricis pontificii vicariatus regum hispanorum in America. Iam tamen ante quattuor annos emiserat volumen primum seriei sibi concreditae; quod subsecuta sunt, per aequa intervalla, alia sex usque ad annum 1981. Ad novissimum tamen adiutricem operam impendit p. Enrique Fernández, cum p. Egaña, qui iam libero crurum usu ob laesionem in cerebro privatus erat, in dies magis ab incumbendo labori impediretur. Ab anno 1964 ad 1973 muneribus functus erat vicesuperioris et praesidis Instituti Historici, ab aprili 1973 ad decembrem 1976 superioris domus ad tempus.

En seriem voluminum et praecipuorum commentariorum quae patrem Egaña auctorem habent:

Las credenciales de Cristo. Milagros y profecías. Madrid 1947, 150 p.

Monumenta Peruana I, *1565-1575.* 1954, 870 p.

La teoría del Regio Vicariato Español en las Indias (= Analecta Gregoriana, 95) Roma 1958, 316 p.

Monumenta Peruana II, *1576-1581.* 1958, 42*-892 p.

Monumenta Peruana III, *1581-1585*. 1961, 26*-770 p.

Historia de la Iglesia en América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del s. XIX. Hemisferio Sur. Madrid 1966, 1126 p. (= BAC).

Monumenta Peruana IV, *1586-1591*. 1966, 30*-878 p.

Perfiles, evocaciones y leyendas. Pamplona 1969, 350 p. (pseud. Antoxtu).

Monumenta Peruana V, *1592-1595*. 1970, 36*-940 p.

Monumenta Peruana VI, *1595-1599*. 1974, 24*-840 p.

Monumenta Peruana VII, *1600-1602*. 1981, 20*-1047 p.

Praeterea editio primi vol. operis quod p. P. de Leturia imperfectum reliquerat: *Relaciones entre la S. Sede e Hispanoamérica*. I. *Epoca del Real Patronato, 1493-1810*. Roma – Caracas 1959, xxxii-509 p.

El P. Diego de Avendaño S.I. (1594-1688) y la tesis teocrática «Papa, Dominus Orbis». AHSI 18 (1949) 195-225.

La primera Bula indiana. Cuadernos de cultura misional 4 (1950) 1-45.

La función misionera del Poder Civil, según J. de Solórzano Pereira. Studia Missionalia 6 (1951) 69-113.

Política internacional de Inocencio X. Estudios de Deusto 1 (1953) 355-399.

Dos problemas de gobierno en la provincia del Perú el año 1579: el comisario perpetuo; el P. B. Alvarez. AHSI 22 (1953) 418-438.

La visión humanística del Indio Americano en los primeros jesuitas peruanos (1568-1576). Studi sulla Chiesa antica e sull'umanesimo, Roma 1954 (= Analecta Gregoriana 70) 291-306.

La teoría del regio vicariato Hispano-Indiano en los religiosos juristas del siglo xvi. Estudios de Deusto 2 (1954) 529-579.

Los primeros jesuitas en el Perú virreynal. Una introducción a las fuentes históricas. Revista histórica 22 (Lima 1955-56) 183-215 (simul cum E. T. Bartra S.I.).

El virrey don Francisco de Toledo y los jesuitas del Perú (1569-1581). Estudios de Deusto 4 (1956) 115-186.

El cuadro del derecho hispano-indiano (s. xvi). Estudios de Deusto 5 (1957) 111-163.

Felipe II y el general jesuita Mercurián en Indias. Estudios de Deusto 7 (1959) 79-138.

Política de don Martín Enríquez de Almansa, VI Virrey del Perú. Estudios de Deusto 9 (1961) 559-601.

Plura scripsit in «New Catholic Encyclopedia»; in «Diccionario de historia ecles. de España»: *Patronato real de Indias*, 1948-49 et *Vicariato regio de Indias*, 2746-49. Iudiciorum in AHSI sat multorum elenchum videsis apud tres Indices Generales.

P. Ladislaus Lukács, n. in oppido Mecenzéf (hodie in Cecoslovakia), a. 1931 Societatis tirocinium inivit et suetum curriculum tranquille perficere potuit; quem subsecuta sunt studia universitaria historiae et geographiae in Szeged usque ad doctoratum (1943-46). Mox, p. J. Teschitel, Archivi Societatis praefecto, auxiliatorem petente, Romam advocatus est, sed abeundi licentiam non impetravit. Quare a. 1948 clam patria exire contendit, quod feliciter ei contigit quamquam itinere periculorum pleno. Octo post annos, ab Archivo ad Institutum Historicum translatus est, in auxilium eorum qui, editoris externi impulsu, Rationem studiorum critice vulgare sibi proposuerant. Huiusmodi consilium tunc quidem irritum cessit, sed stimulus fuit ut p. Lukács consilium caperet edendi ratione scientifica Monumenta paedagogica Rationi prae-

via quae iamdudum, at valde imperfecta, prostabant. Simul tamen perrexit adornare editionem, iampridem susceptam, documentorum quae primaevam Societatis in Hungaria historiam illustrant; quibus postea addidit, tamquam complementum, catalogos personarum et officiorum provinciae Austriae, primo Societatis saeculo. Itaque decem omnino volumina ex MHSI ab eo sunt composita:

Monumenta Paedagogica I, *1540-1556*. 1965, 32*-683 p.
Monumenta antiquae Hungariae I, *1550-1579*. 1969, 38*-1042 p.
Monumenta Paedagogica II-III, *1557-1572*. 1974, 1040 p.
Monumenta antiquae Hungariae II, *1580-1586*. 1976, 24*-1011 p.
Catalogi provinciae Austriae I, *1551-1600*. 1978, 41*-828 p.
Monumenta Paedagogica IV, *1573-1580*. 1981, 29*-887 p.
Monumenta antiquae Hungariae III, *1587-1592*. 1981, 22*-914 p.
Catalogi provinciae Austriae II, *1601-1640*. 1982, 19*-803 p.
Monumenta Paedagogica V, *Ratio studiorum*. 1986, 36*-470 p.

Ea anteverterunt et comitati sunt aliquot, plerique maiores, commentarii in AHSI exarati:

Die Gründung des Wiener päpstlichen Seminars und der Nuntius G. Delfino, 23 (1954) 35-75.

Die nordischen päpstlichen Seminarien und Possevino, 24 (1955) 33-94.

Le catalogue/modèle du P. Laínez (1545), 26 (1957) 57-66.

De prima Societatis Ratione studiorum sancto F. Borgia praep. gen. constituta, 27 (1958) 209-232.

De origine collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis: pars I, 1539-56, 29 (1960) 189-245; *pars II, 1557-1608*, 30 (1961) 1-89.

De graduum diversitate inter sacerdotes in Societate Iesu, 37 (1968) 237-316.

De primo diplomate doctoratus a Collegio Romano exarato (1558), 39 (1970) 362-366.

II. Varia.

1. L'Istituto «Fernando el Católico» di Zaragoza ha dato avvio a «Reuniones de filólogos aragoneses», e la prima, svoltasi dal 28 febbraio al 2 marzo, è stata dedicata a «Gracián y su época». La seduta di chiusura è stata tenuta nell'antico collegio della Compagnia a Calatayud, dove Gracián insegnò lettere. Le sei relazioni principali furono svolte da Manuel Alvar López, Fernando Lázaro Carreter e Francisco Ynduraín Hernández di Madrid, Aurora Egido di Zaragoza, e José Ml. Blecua Teijero di Barcellona – l'ultima, come è stato detto sopra (I), da p. Batllori.

L'Università Gregoriana ha accolto nella seconda metà di febbraio la Mostra sulle Riduzioni del Paraguay realizzata a cura dell'Università Cattolica di Asunción e già presentata in diverse città di Germania e d'Italia. Ad essa si accompagnarono, oltre un opuscolo illustrativo (Bibl., n. 400), tre conferenze: del p. Storni, del p. Pfeiffer, della Gregoriana, sull'arte delle Riduzioni, e del p. R. Carbonell de Masy, dell'Università di Misiones (Argentina), sulle Riduzioni «como estrategía de desarrollo».

A colloquium on Jesuit history was held at Clermont-Ferrand April 18-21, organized by the «Centre de Recherches sur la Réforme et la Contre-Réforme», a center of the Université de Clermont II. The session had as theme «*Les Jésuites parmi les hommes aux XVIe-XVIIe siècles*». Under this flexible general heading the participants, who came from ten different nations and from a variety of academic fields, explored a

variety of topics and perspectives. Several papers examined the Society itself, noting the distinctiveness of the new religious order and examining the member's values of *metanoia,* mission and martyrdom. Others gave the views of Europe and America found in correspondence and analyses of Jesuits of the period. Some presented the Society and the Jesuit as seen by those hostile to the order. A number of papers probed the influence of Jesuits in spiritually, education, and pastoral ministry; several looked at specific areas such as oratory, poetry, theater, and cartography. Throughout the *colloque* the approach was interdisciplinary; the geographic range was intercontinental.

The participants were welcomed by both municipal and university authorities in the city of Blaise Pascal. The *Bibliothèque Municipale,* a library shared with the university, organized for the occasion a wide-ranging exhibit of Jesuitica. One evening a theatrical presentation sought to recreate the atmosphere of such a presentation in a *collège* of the period. On Sunday, April 21, the participants rode to Moulins, where the final session was held in the renovated former Jesuit college. The colloquium, whose research papers had been presented before attentive and friendly colleagues, ended with midday dinner in a Moulins hotel, the gracious final touch of the competent comité d'organisation.

Coincidentally, from March 12 to June 2, 1985, the Musée Carnavalet of Paris offered to the public an exhibit on *Les Jésuites à Paris.* Situated near the church Saint-Paul Saint-Louis and the Lycée Charlemagne, site of the former Professed House, the Museum presented by means of maps, paintings, documents and well illustrated guide-book, a panorama of the Old Society's presence in the *ville lumière* (cf. Bibl. n. 224).

Dal 6 al 9 maggio si è svolto a Roma, presso la Biblioteca Nazionale e l'Istituto dell'Enciclopedia Italiana, un Seminario internazionale di studi su: «Athanasius Kircher e il Museo del Collegio Romano: tra Wunderkammer e Museo scientifico». Il convegno è stato promosso dal Ministero dei Beni culturali e dalla I e II Università di Roma. Le circa 30 relazioni di studiosi provenienti anche dall'Europa dell'est, dagli Stati Uniti e dall'Australia hanno illuminato vari aspetti della poliedrica attività kircheriana: musica – Kircher è concordemente indicato tra i più illustri teorici di musica del suo tempo –, astronomia, Storia Sacra e interpretazione scientifica, linguaggio universale e scritture segrete, architettura delle meraviglie e architettura filosofica, simbolismo della luce ecc. Il convegno si concluse con l'augurio che la figura di P. Kircher sia universalmente conosciuta e stimata. Si vorrebbe in qualche modo ridar vita al Museo del Collegio Romano; una mostra in proposito è prevista per il 1986.

2. Para festejar el IV centenario de la llegada de la Compañía de Jesús a tierras argentinas, se celebró, del 2 al 6 de septiembre de 1985, un Congreso Internacional de Teología, con el tema «Evangelización de la Cultura e Inculturación del Evangelio». El congreso se realizó en la Universidad del Salvador, en San Miguel, República Argentina y reunió a estudiosos de casi todos los países del continente americano y de las Antillas. Participaron también personas provenientes de España, Italia, Francia, Alemania; China y la India; del Camerún y Zaire. Las ponencias y el resumen de los debates y conclusiones se publicaron en un número extraordinario de la revista *Stromata* (año XLI, julio-diciembre de 1985, 3 y 4), editada normalmente por las facultades de filosofía y teología de la dicha Universidad del Salvador.

Si sono compiuti nel 1985 i 350 anni dacché il card. Péter Pázmány fondò a Nagyszombat (odierna Trnava, in Cecoslovacchia; sua città residenziale provvisoria essendo la sede primaziale d'Ungheria sotto l'occupazione turca) l'Università di cui la nazione ungherese difettava, affidandola alla Compagnia. Essa continuò ivi anche dopo la soppressione dell'Ordine, fino al 1777, quando venne trasferita da Maria Teresa nel nuovo palazzo reale di Buda. Qui rimase però soltanto 7 anni, perché Giuseppe II nel 1784 la trasferì a Pest, che ne è ancora oggi la sede. Nel 1921 fu denominata dal fondatore, Università Péter Pázmány, ma nel 1950 il governo sostituì a questo nome quello dello scienziato Loránd Eötvös, e distaccò dall'Università la facoltà teologica, che divenne Accademia teologica cattolica; dal 1981 questa si chiama Accademia Péter Pázmány.

I festeggiamenti della ricorrenza si tennero in autunno. La sera del 26 settembre nella sede centrale dell'Università il sindaco di Budapest scopriva la lapide commemorativa del Fondatore; seguì un concerto per gli studenti nella chiesa Mátyás del castello; e quindi una fiaccolata all'antica sede dell'Università nel palazzo reale. Il giorno dopo ebbe luogo la festa ufficiale alla presenza delle autorità dello Stato e dell'Università. Nella stessa giornata l'Istituto di Linguistica Ungherese commemorò Pázmány come l'iniziatore della prosa ungherese moderna.

L'Accademia Teologica festeggiò la fondazione il 2 ottobre. Erano presenti i vescovi ungheresi, il Segretario della Congregazione dell'Educazione mons. Antonio Javierre Ortas, i rappresentanti delle facoltà e accademie teologiche di Vienna, Graz, Cracovia, Zagabria, Presburgo (Bratislava) e Erfurt. Anche il ministro degli affari ecclesiastici del governo e il Rettore e Vicerettori dell'Università Loránd Eötvös onorarono l'Accademia. Nei mesi estivi era stata allestita una mostra su Péter Pázmány nella cattedrale dell'arcidiocesi di Esztergom per maggiormente diffondere la conoscenza di questa grande personalità della Chiesa in Ungheria.

Anche la Slovacchia commemorò solennemente la ricorrenza (cf. Bibl. 909 sgg.). In primavera fu tenuto un simposio di elevato livello, e lo Stato si associò coniando due grandi medaglie ed emettendo un francobollo.

In Germania non è passata inosservata un'altra simile data: quella della morte di Friedrich von Spee. Oltre alle iniziative di stampa e alle molteplici commemorazioni (Bibl. n. 940), fu curato anche un film.

Altro insigne scrittore si commemorò in Italia per il 300° della morte: Daniello Bartoli. Del Convegno nazionale di studi che ebbe luogo nella sua città natale, Ferrara, il 18 settembre, si è detto sopra (p. 342).

In Francia, fu celebrato il 250° anniversario della nascita di Pierre de Clorivière (1735-1820); le celebrazioni ebbero luogo nella città natale, Saint-Malo, in maggio, e si conclusero con un folto colloquio al Centro Sèvres di Parigi il 22 e 23 novembre.

Il Chotanagpur cristiano ha festeggiato solennemente i cento anni dacchè ivi, con l'arrivo del p. Constant Lievens (18 marzo 1885), si iniziò quel movimento di conversioni tra gli aborigeni che l'ha reso celebre negli annali missionari moderni (cf. Bibl. n. 427). Il 17 marzo l'arcivescovo di Ranchi, mons. Pius Kerketta S.I., celebrava la Messa di ringraziamento davanti a 30.000 fedeli. La sera ebbe luogo un atto culturale, durato quattro ore, e assai apprezzato.

3. El Instituto de investigaciones geohistóricas de la Universidad del Nordeste (Argentina), con la colaboración de la Fundación para la educación, la ciencia y la cultura, ha publicado un volumen con las cartas anuas de la provincia jesuítica del Pa-

raguay 1637-1639 (cf. Bibl. n. 326). Con esta edición el Instituto citado quiere reanudar la impresión de estas importantes fuentes documentales, que hace más de 50 años iniciara el Instituto de investigaciones históricas de la Facultad de filosofía y letras de la Universidad de Buenos Aires, fundado y dirigido por el Dr. Emilio Ravignani y con la colaboración del P. Carlos Leonhardt S.I. (Cf. AHSI 1 [1932] 352-353). El Dr. Ernesto J. A. Maeder, director del Instituto de investigaciones geohistóricas, firma la advertencia, donde nos da cuenta de la historia de esta nueva edición, rindiendo de paso un homenaje al P. Leonhardt. El P. H. Storni, de nuestro Instituto, ha tenido a su cargo la introducción y las notas de este documento.

Un altro inizio va messo in rilievo, relativo all'Italia: il primo tomo, comprendente le provincie di Roma e Napoli, dell'illustrazione storica e architettonica degli edifici della Compagnia italiani fino al 1773 (Bibl. n. 242): è una pubblicazione che non potrebbe essere più completa per contenuto e ricca per veste editoriale.

È pure uscito il primo tomo dei «Sämtliche Schriften» di Fr. von Spee, dedicato al *Trutz-Nachtigall* (n. 927), del quale è stata curata anche l'edizione critica (928).

Sui gesuiti francesi notevoli della Compagnia ristabilita, è stato composto un Dizionario (v. sopra, 344).

È stata riedita la celebre opera di L. A. Muratori *Il Cristianesimo felice* (Bibl. 398).

Della prima parte della Bibliografia meritano speciale segnalazione i nn. 23, su s. Ignazio, e 136, sulla «Ratio studiorum». Volumi dedicati a singole persone sono indicati per Maldonat, Bouvet, de Clorivière, Passaglia, R. Grande, Hofinger, Lener. Altri sono già presenti in questo volume di AHSI: per Jay e Salmerón (311), von Spee (321), Gracián (182 e 190), i tre beatificati il 6 ottobre 1985 (192); come anche la corrispondenza tra il p. Fessard e G. Marcel (307). Si rileva una nuova edizione delle «Evangelicae historiae imagines» del Nadal, e una di Grueber, una traduzione di Kircher, ristampe di Bolton (Kino), Cronin (Ricci) e Garraghan (n. 365). Di interesse speciale il n. 869.

III. Necrologia.

Il 25 gennaio morì a Toulouse, quasi ottantacinquenne (era nato il 21 marzo 1900, ad Angoulême), il p. Michel Olphe-Galliard. Entrato nella Compagnia a diciassette anni, venne ordinato sacerdote nel 1931, e destinato a occuparsi di spiritualità, come associato prima e poi, per dieci anni (1954-64), successore del p. F. Cavallera alla direzione della «Revue d'Ascétique et Mystique» di Tolosa. Fu pure coeditore del «Dictionnaire de Spiritualité». Il suo nome torna quindi frequentemente nella Bibliografia di AHSI, da quando nel 1934 pubblicò con p. Cavallera lo studio sulle origini del ritiro annuale nella Compagnia (cf. i due Indici Generali, pp. 265 e 115; in seguito è da segnalare l'articolo sul de Guibert in *DSp* VI 1147-54). Fu il grande articolo che dovette preparare per il «Dictionnaire» sul padre P. de Caussade (II, 1938, 354-70) quello che determinò l'interesse principale della sua vita, avendo constatato che le opere del Caussade «ont chacune leur histoire». Egli si applicò tenacemente a fare ordine e ne uscirono i quattro volumi della collezione «Christus», due per le lettere (1962 [cf. AHSI 33, 1964, 136-46], 1964), uno per l'*Abandon à la divine Providence* (1966), e, a lungo intervallo, nel 1980, uno comprendente il trattato sull'*Oraison du coeur* e le Istruzioni spirituali. Ma ne uscì anche la sorprendente constatazione che lo scritto che ha fatto del de Caussade un classico della spiritualità, l'*Abandon*, «dans son ensemble» non è suo (cf. AHSI 54 [1985] 352-53; recensione del volume di sintesi: *La théolo-*

gie mystique en France au XVIII siècle. Le Père de Caussade, 1984). Al p. O-G. si deve altresì la pubblicazione della documentazione su Lourdes raccolta dal p. L. Cros (AHSI 28 [1959] 257-59).

Il p. GEORGES BOTTEREAU (nato a Nonancourt [Eure] l'11 febbraio 1912, entrato in noviziato a Laval il 14 novembre 1929, sacerdote nel 1942) si occupò di storia della Compagnia solo nella seconda parte della sua vita attiva, la quale, dopo un triennio di insegnamento di latino agli scolastici di Laval, si svolse interamente nella Curia generalizia, fino alla inaspettata fine il 7 agosto. Dal 1947 al 1962 fu segretario per l'Assistenza di Francia, quindi per un quinquennio superiore della casa. Al cessar del mandato nel 1967 svolse dapprima il compito di bibliotecario, poi dal 1976 quello di aiutante archivista. L'anno prima era stato ufficialmente assegnato quale collaboratore francese per l'AHSI, al quale aveva già dato qualche sporadica recensione (1950, 1952, 1954). Ma già come superiore aveva preso a occuparsi della spiritualità ignaziana, offrendo i suoi studi alla «Revue d'Ascétique et Mystique». Cominciò con lo studiare s. Ignazio (cf. nella Bibl. di AHSI: 1964 n. 44, 1967 n. 37) e particolarmente il tema dell'indifferenza (1969 n. 16), che gli fu quindi richiesto per il *Dict. de Spiritualité* (VII 1688-96); fece un'acuta esegesi della «lettera» a mons. Carafa (AHSI 1975); e ancora da ultimo meditava sulla supplica ignaziana conclusiva del «Sume et Suscipe» (Bibl. 1985 n. 102, sopra n. 75). Quando poi il nuovo ufficio gli permise ricerche personali, scelse come campo la sua Francia, e, attingendo in abbondanza ai fondi dell'ARSI e, nelle vacanze, di Chantilly, divenne un'autorità in materia. Studiò anzitutto Judde, di cui pubblicò ripetutamente testi inediti (Bibl. 1972 n. 410, 1973 n. 551, 1974 n. 584, 1976 n. 918; *DSp* VIII 1564-71), quindi Lallemant (*DSp* IX 125-35; AHSI 1976, edizione del suo ultimo biglietto autografo e della «Summa vitae» originale; altri due contributi recenti in AHSI 1984 e 1985), Nouet (AHSI 1977 299-341; *DSp* XI 450-56), Saint-Jure (AHSI 1980, 161-202), Nepveu (*DSp* XI 118-22), Lafitau (AHSI 1981), Galwey (Bibl. 1983 n. 645); altri temi francesi riguardano il culto di s. Giuseppe (Bibl. 1983 n. 221), annotazioni di Pascal per le sue «Provinciales», e le Orsoline in Canadà (AHSI 1974 e 1978). Il recente *Index Generalis* III documenta la servizievolezza del padre, elencando per i nove anni 1973-81 tredici recensioni, cui vanno aggiunte le cinque offerte nel 1983 e 1985. Tutte, egualmente che gli articoli, in quello stile sobrio e sodo che fu il suo stile di vita.

On October 4, 1985, after a year of illness known to he fatal, Father WILLIAM V. BANGERT died in New York (USA), the city where he was born November 6, 1911. A graduate of St. Aloysius High School, he studied at Fordham College before entering the Society of Jesus on September 7, 1932, at St. Andrew's, Poughkeepsie, New York. After philosophy at Woodstock in Maryland, regency at Fordham Preparatory in New York, and theology at Weston in Massachusetts, he was ordained priest June 17, 1944. Tertianship he made at Auriesville, New York.

After serving in brief assignments and reading history at the University of Paris, he began his long years of teaching history in the juniorate at St. Andrew's (1951-1969). With the juniors he moved to the Fordham University campus. By this time he was steadily being invited to give seminars and brief courses on the history of the Society of Jesus for young Jesuits in various provinces of the USA. From his teaching and reading came his *A History of the Society of Jesus*, which, published in 1972, and translated into Spanish and Portuguese, has won widespread popularity.

His life of Blessed Peter Faber, *To the Other Towns*, came out in 1959. Shortly before he died he completed the proof-reading of his study of Claude Le Jay and Alfonso Salmerón (see above, p. 311).

Father Bangert's most characteristic trait was an attentive, courteous respect for each person he dealt with — in life and in historiography.

Il p. DOMENICO MONDRONE non è stato professionalmente uno storico della Compagnia, ma si è reso tanto benemerito, trattando – con stile pregevole – soggetti e persone che la riguardano, che merita un posto distinto. Nato a Caiazzo (Caserta) il 15 marzo 1897, entrò nel noviziato napoletano il 12 novembre 1914, e divenne sacerdote nel 1927. Ancora durante la formazione aveva dimostrato talento letterario, per cui nel 1930 fu chiamato per questo settore alla «Civiltà Cattolica», e vi rimase attivo fino alla fine, giunta a 88 anni e mezzo il 28 agosto. Non si confinò tuttavia nella letteratura, ma, oltre a svolgere copiosamente argomenti di attualità con cui dava sfogo al suo zelo ardente, a un certo punto, quasi a compenso delle materiali letture alle quali l'ufficio lo obbligava, si diede a coltivare temi di spiritualità, preferentemente incarnata in individui dei nostri tempi. Ed è qui che si trovano i più notevoli suoi contributi in materia gesuitica. Scrisse le biografie dei pp. Felice Cappello (1962; riedita cinque volte dal 1972 al 1978) e Gennaro Bracale (1966); curò un volume del p. Scaramelli (1946) e una raccolta di pensieri del p. Considine (1971; sette edizioni); tracciò nella «Civiltà» profili di servi di Dio, che poi entrarono fra i *Costruttori della Città di Dio* (1960) e, con molti altri stesi espressamente, nei volumi II-IX (1977-85) di *I santi ci sono ancora*, l'originale galleria che ha reso noto da ultimo il nome del p. M. a un vasto pubblico: tra i 22 di cui consta ogni volume, v'è sempre qualche gesuita, in tutto venti. Gli altri numerosi scritti, dopo il primo, ancora nel 1931, sulle due pesti di Milano («Civ. catt.», IV 501-16), sono elencati nei due primi Indici generali e nelle bibliografie annue di AHSI 1964-66, 1968-69, 1976 (1978). Cf. sopra, nn. 732-33.

Sono da menzionare ancora, defunti nel corso del 1985:

PIET GROOTENS (s'Gravenhage 2.9.1910 – 7.9.1929 – Leuven 22.5); per vari anni professore di storia nel teologato di Maastricht, pubblicò una lunga indagine su Crombecius (AHSI, Bibl. 1960 e 1962) e documenti relativi alla Congregazione generale del 1820 in AHSI 33 (1964; il p. G. preparava una vita scientifica del p. Roothaan).

MIQUEL BERTRÁN QUERA (Barcelona 5.12.1924 – 6.10.1944 – Barcelona 23.8), professore di psicologia e pedagogia all'Università di Barcellona, la cui voluminosa tesi di dottorato sulla «Ratio studiorum» è uscita finalmente nel 1984 (sopra, n. 136); di essa erano estratti i testi segnalati nelle Bibl. 1968-69 (e cf. 1976).

JOHN HUMBERT (isola di Minorca 1.12.1904 – 1.11.1922 – Bombay 27.9), che, mentre era docente di latino e greco a Bombay – la missione della sua provincia aragonese che aveva chiesta da giovane scolastico – si interessò alla storia locale del cattolicesimo (*Catholic Bombay: Her priests and their Training*, due fascicoli, 1963-64) e della Compagnia (due articoli in AHSI: 31 [1962], cenni biografici degli espulsi dall'India nel 1760; e 35-36, risposte ai provinciali di Goa dei generali, da Acquaviva a Tamburini).

Un doloroso evento ha colpito in questi giorni l'Istituto Storico: il 13 giugno all'alba scompariva repentinamente, per edema polmonare, il p. FREDERICK P. MANION, venuto a Roma nel 1981 per attendere alla traduzione inglese del Dizionario storico della Compagnia di Gesù. Era nato a Freeport, Illinois, USA, il 18 agosto 1916. R.I.P.

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

AICARDO = José Manuel AICARDO S.I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

ASTRAIN = Antonio ASTRAIN S.I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1902 (1912²)-1925.

BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941...

CORDARA = Iulius C. CORDARA S.I., *Historiae Societatis Iesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitellescho.* 2 vol. Romae 1750-1859 (usque ad a. 1633).

DUHR = Bernhard DUHR S.I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol. (II et IV duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico in ARSI.

FOUQUERAY = Henri FOUQUERAY S.I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad a. 1645).

HUGHES = Thomas HUGHES S.I., *History of the Society of Jesus in North America Colonial and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London-New York 1907-1917.

Institutum S.I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

JOUVANCY = Josephus IUVENCIUS S.I., *Historiae Societatis Iesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

LEITE = Serafim LEITE S.I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932... (MI = *Monumenta Ignatiana*).

ORLANDINI = Nicolaus ORLANDINUS S.I., *Historiae Societatis Iesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

PONCELET = Alfred PONCELET S.I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad a. 1640).

RODRIGUES = Francisco RODRIGUES S.I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia. Porto 1931-1950.

SACCHINI = Franciscus SACCHINUS S.I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius, pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 – Romae 1661.

SCADUTO = Mario SCADUTO S.I., *L'epoca di Giacomo Lainez. 1556-1565.* [I] *Il governo.* [II] *L'azione.* Roma 1964-1974 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III-IV).

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie: *Bibliographie,* par Augustin et Aloys DE BACKER ... Nouv. éd. par Carlos SOMMERVOGEL S.I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest-M. RIVIÈRE S.I., *Corrections et additions,* 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica (I-X, XII) Louvain 1960.

TACCHI VENTURI = Pietro TACCHI VENTURI S.I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (I³, II/1² 1950; usque ad a. 1556).

URIARTE = José Eug. de URIARTE S.I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

URIARTE-LECINA = José Eug. de URIARTE y Mariano LECINA S.I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

INDEX

VOLUMINIS LV

Commentarii historici

Textus inediti

Commentarii breviores

Bibliographica

Printed in Italy – Photocomposition by Institutum Historicum S.I.
Printed by Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana – Roma

ISSN 0037-8887

BIBLIOGRAPHIE SUR L'HISTOIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS 1901-1980

par LÁSZLÓ POLGÁR S.I.

II

LES PAYS

* *

AMÉRIQUE ASIE AFRIQUE OCÉANIE

Histoire générale – Histoire spéciale (activités pastorales et culturelles) – Histoire locale selon l'ordre alphabétique des établissements. — Les Pays sont placés en ordre alphabétique selon les frontières politiques actuelles.

General history – Special history (pastoral and cultural activities) – Local history of institutions in alphabetical order.

The Countries are taken up in alphabetical order according to their actual political frontiers.

537 p. U.S. $ 60

MONUMENTA PAEDAGOGICA SOCIETATIS IESU

V

RATIO ATQUE INSTITUTIO STUDIORUM SOCIETATIS IESU

(1586 1591 1599)

EDIDIT

LADISLAUS LUKÁCS S.I.

There is no longer any mystery about the origins of the *Ratio Studiorum*, the famous plan of studies of the Society of Jesus which exercised such wide influence in the schools of Europe and overseas for some four centuries. The remote beginnings of this document have now been determined, as well as the successive laborious stages of editing which it had to undergo before the definitive edition appeared in January, 1599. This reconstruction, produced with transparent clarity and supported by exhaustive documentation, is the work of Father László Lukács of the Historical Institute of the Society of Jesus in Rome.

This volume, in fact, contains the critical editions of three successive drafts of the *Ratio Studiorum*, accompanied by a rich documentation dealing with the criteria and methodology with which the drafts were prepared as well as with their objectives.

XXIV-36*-470 p. LIT. 50.000